١

كتاب في الحكمة نقد المحصل للامام فخر الدين الرازي
صنفه خواجه نصير الدين الطوسي

لانا ان لم نعرف وجود الدليل لم يمكنا الاستدلال به على وجود المدلول [illegible] ليس كل دليل
مسلما فاذا من دليل اخر لامتناع الدور والتسلسل فلا بد من دليل [illegible] الى العلم بوجوده
اوليا والتصديقات ما تقدم قبل وفيه نظر فانه لا بد من دليل اما كونه موجودا [illegible] وقد
ذكر الامام في موضع ما يصلح جوابا عن هذا وهو ان كل دليل فلا بد وان يكون [illegible]
مقدمتين احداهما موجبة والموجبة يتوقف صدقها على وجود الموضوع فلا بد في كل [illegible]
من وجود امورها والتصديقات ما تقدم وفيه بحث يتكلم في الطرف الاول ان [illegible] السالبة
المحمول لا يتوقف صدقها على وجود الموضوع لتشبهها بالسالبة البسيطة الثالث
ان الوجود لو كان معرفا اما بالحد او الرسم والاول ممتنع لكون الوجود بسيطا [illegible] لكان
جزء الوجود ان كان موجودا كان نفسه وجودا او عارضا له الوجود لزم تعريف
الوجود على نفسه وان كان عدميا بمعنى ان لا يكون نفسه وجودا او عارضا له
الوجود كان الوجود مجموع امور ليس ولا واحد منها بوجود ولا عارض [illegible]
فلو كان الوجود معرفا بالحد لكان تصوره مسبوقا بتصور امور هذا شانها
والبديهة تشهد ببطلانه واحتج الامام على امتناع هذا القسم بانه
عند اجتماع تلك الامور اما ان يحدث لها صفة الوجود او لا يحدث فان لم يحدث
كان الوجود مجموع امور عدمية وان حدث لها صفة الوجود كان المجموع [illegible]
في ذلك الصفة او قابلا لها فلا يكون التركيب في نفس الوجود بل في فاعله او قابله
وفيه نظر فان تلك الامور اذا كانت عدمية بمعنى انها ليست وجودا [illegible]
عارضا لها الوجود كان الوجود مجموع امور عدمية الذي [illegible] امتناع ذلك
فان كل مركب بهذه المثابة فان الانسان مركب من امور ليس [illegible] الانسانية
ولا عارضا



لا نسلّم انه لم لا يجوز ان يكون الوجود ماهية مركبة على هذا الوجه قلنا بيان امتناعه
ما ذكرناه قوله في بيان امتناع حدوث الوجود لتلك الاجزاء انه عند اجتماع
تلك الاجزاء اذا حصلت لها صفة الوجود كان ذلك المجموع موجودا في ذلك الوجود
او قابلا له فيكون التركيب في فاعل الوجود او قابله ليس بجيد فانه اذا حدث لكل
واحد من تلك الاجزاء او لبعضها صفة الوجود لم يكن التركيب في القابل
او الفاعل فان مجموع تلك الاجزاء هو الوجود وقد حدث ايضا لكل واحد
من الاجزاء او لبعضها صفة الوجود فيكون كل واحد من اجزاء الوجود او
بعضها قابلا للوجود مع ان مجموعها هو الوجود فهذا هو اللازم من هذا
القسم ـــ وهذا محال ايضا فانه محال ان يكون بعض اجزاء المركب
قابلا له وليس كذلك حلول الصور الجسمية مع المادة فان المادة جزء للجسم
والصورة جزء آخر له واحدهما قابل للآخر لا ان احدهما قابل للمركب منهما
واما ـــ امتناع تعريفه بالرسم فلان التعريف باللازم الخارج ما لم
يعلم وجود الخارج له لا يعلم الوجود ويتوقف معرفة الوجود المطلق على
معرفة الوجود الخاص المتوقف على معرفة الوجود المطلق وانه دور وفيه ايضا نظر
فان التعريف بالرسم معناه ان يكون هناك خاصة يلزم من تصورها تصور
الوجود وهذا لا يتوقف على وجود الخاصة والاولى ان يقال في بيانه الوجود
ان جزء الوجود ان كان موجودا بوجود قبله لزم تقدم الشيء على نفسه وان
كان موجودا بوجود معه او بعده لم يكن الجزء سابقا على الكل بالوجود وهذا
لا يستقيم في المركبات والاولى ان يقال في امتناع تعريف الوجود بالحد
والرسم

2

ان الحد والرسم يجب ان يكون اعرف من المحدود والمرسوم ولا اعرف
من الوجود ولو قيل بان تصور الوجود اولي او لعله ايضا اولي لانه لا يمكن
له بأسره الى البحث ـــ الثاني في ان الوجود اول الاوايل فانه اعم
الامور والاعم من الاخص في العلم بالجزء سابق على العلم بالكل وهو ضعيف
لان الوصف الخارجي قد يكون اعم من الماهية كعموم الماشي للانسان وغيره
مع امتناع كونه جزء الاخص وكيف والوجود وان كان اعم الامور لكن
عموم الوصف الخارجي لما بين ان الوجود لا يكون جزء ماهية فامتنع ان
يكون هذا العام جزء لسائر الامور الاخر والذي يقوله ان اعم الامور يجب ان يكون
اعرف منها اذا كان العام لازما للخاص لان ما يلزم الخاص ملزوم للعام
من غير عكس ومنافي الخاص لا يلزم كونه منافيا للعام فيكون العام اكثر
ملزومات واقل منافيات وكل ما كان كذلك كان تحقيقه اكثر والعلم به
ضروري لكن الوجود كذلك فهو اكثر حصولا في النفس والمعنى لكونه
اول الاوايل سوى ذلك الثالث ـــ في امتناع كون الوجود متصورا
لو كانت حقيقة الوجود معلومة ولا حقيقة للباري سوى الوجود المجرد
عن سائر القيود والتجرد غير داخل في حقيقته لامتناع التركيب عليه فيلزم
ان تكون حقيقة الباري تعالى معلومة وانه باطل باتفاق الحكماء ومما سيأتي
من البراهين واجاب ـــ الامام بان ماهية الباري تعالى غير وجوده
فلا يرد عليه ذلك ومن قال بان وجوده تعالى عين ماهيته فلا جواب له عن
هذا الاشكال ويمكن ان يجاب عنه بان حقيقة الباري تعالى وان كان هي
الوجود

وان التجرد عن الاقتران بالماهية والوجوب وساير الصفات الثبوتية والسلبية المخصصة غير داخلة في حقيقته وماهيته لكن ماهيته وحقيقته مخصصة بتلك الصفات فقولنا ماهية الباري غير معلومة معناه ان تلك الماهية مع ساير صفاته الثبوتية والسلبية بالغة ما بلغت غير معلومة بل لا يعلم ذلك الا الله تعالى وما ذكرتم لا يقتضي كون تلك الحقيقة مما احيطت به معلومة وهذا كما انا اذا عرفنا ماهية الانسان ولا شك ان تلك الماهية هي ماهية زيد لكن لزيد صفات اختص بها ثبوتية وسلبية فانه لا يلزم من ذلك ان نعلم ماهية زيد من حيث هي من حيث تخصصه بتلك الصفات فكذا فيما نحن فيه الوجه الثاني ان الوجود بسيط لما تقدم والبسيط غير معقول وجوابه منع ذلك لما سيأتي الثالث ان تصور الشيء عبارة عن حصول صورة المدرك في المدرك وللمتصور وجود فيلزم اجتماع وجودين مثلين في محل واحد وجوابه ان الادراك لا يتوقف على حصول الصورة فانا ندرك ذاتنا من غير حصول لا انما في ذاتنا كما سيأتي الرابع ان العلم بالشيء يتوقف على العلم بتميزه عن غيره وانه علم بسلب خاص وهو انه ليس غيره والسلب الخاص الا اذا عرف العام فيكون العلم بالوجود متوقفا على العلم بالعدم المطلق لكن العدم المطلق لا يعلم الا بالقياس الى الوجود فيتوقف العلم بكل واحد من الوجود والعدم على العلم بالاخر وانه دور وجوابه منع توقف العلم بالشيء على العلم بتميزه عن غيره وقد مضى ذلك في الطرف الاول ثم قيل ليس تصور الوجود اوليا اما اولا فلظهور وقوع الخلاف فيه وجوابه انه لا يلزم من وقوع الخلاف في ان تصوره اولي

ان لا يكون تصوره اوليا واما ثانيا فلان كثيرا منهم حاولوا تعريف الموجود وقال بعضهم انه الذي يصح ان يخبر عنه وان يعلم وقال بعضهم انه يصح ان يكون فاعلا او مفعولا الى غير ذلك من التعريفات والاولى لا نقع فيه خلاف وجوابه ان ذلك تنبيهات لا تعريفات البحث الرابع في ان الوجود مشترك فيه قالت الاشاعرة وجود كل شيء عين ماهيته وقالت الحكماء انه مشترك بين الواجب والممكن لكن وجود الواجب عين ماهيته ووجود الممكنات مغاير لماهيتها وهو اختيار الشيخ احتج الاولون بان الوجود لو لم يكن عين ماهيته لكان قائما بما ليس بموجود اذ ليس هو جزء الماهية لما سيأتي والوجود صفة وجودية فيكون الصفة الوجودية قائمة بما ليس بموجود وانه يوجب الشك في وجود الاجسام وجوابه ان الوجود يكون قائما بالموجود لانه حين اتصافه به لا يكون موجودا فيكون قائما بالموجود وجميع الصفات كذلك فان الحركة ليست عين ماهية الجسم ولا يكون قائمة بما ليس بمتحرك بل بالمتحرك ويدل على الاشتراك وجوه فالاول انا نعلم بالضرورة ان بين الموجودين من المشاركة ما ليس بين الموجود والمعدوم مع الاختلاف في الماهية ولا يقال ان ذلك بحسب اشتراك الاسم لانا لو فرضنا انفسنا خالية عن اوضاع اللغات فانا نجد هذه التفرقة الثاني انا اذا عرفنا ان العالم ممكن وكل ممكن فله موثر موجود جزمنا بان الموثر موجود ثم نتردد في ان ذلك الموثر واجب او ممكن جوهر او عرض او غير ذلك الجزم ولا يقال ان ذلك الاشتراك في الاسم لما تقدم من جوابه الثالث انه يمكن تقسيم الموجود الى الواجب والممكن ومورد التقسيم مشترك واشتراك الاسم مر جوابه

الرابع اللاوجود يقابله الوجود ولا واسطة بين الطرفين ومقابل
الواحد واحد فالوجود معنى واحد ولا ينقض ذلك بان اللاماهية مقابلة
الماهية مع ان الماهية غير مشتركة لانا نقول الماهية المختلفة المشتركة في كون
كل واحدة ماهية وهو كون الشيء هو بها ما هو وانه امر عارض للماهيات
المختلفة اشتركت فيه فالمشترك هو ذلك العارض والمختلف الخصوصيات فلو كان
الوجود ايضا عارضا للوجودات المختلفة كان هناك امر عارض للوجودات
المختلفة مسمى بالوجود وذلك هو عين المطلوب لا يقال القضية
من ان كل حقيقة يقابلها نقيضها بلا واسطة فاما ان يكون هناك نقيض عام يقابله نقيض
عام فلا فان ذلك هو عين النزاع ومورد التقسيم الى الواجب والممكن اقتضاه
كل حقيقة وانما نشات هذه المغالطة من اخذ الموضوع مهملا فاوهم الكلية لانا
نقول القضية المقابلة ان الشيء اما ان يكون او اما ان لا يكون انما تنفعنا
لتحقيق الحق من الطرفين وابطال الباطل بالبرهان وقولنا السواد اما ان
يكون موجودا او اما ان لا يكون لو كان معناه ان السواد اما ان يكون سوادا واما
ان لا يكون لكان الحق منهما معينا والباطل متعينا فلم يمكن اثبات احد الطرفين ولا
ابطاله وكذلك قولنا الجوهر الفرد اما ان يكون موجودا او لا يكون وكذلك
القول في كل مسئلة مختلف فيها هذا الاختلاف فان قيل هذا التقسيم ايضا
في الوجود فانه اما ان يكون موجودا او اما ان لا يكون لكنه ليس لا يكون موجودا
فهو موجود فللوجود وجود اخر قلت قال الشيخ الوجود ليس له مفهوم
الا انه وجود معناه انه يفارق سائر الوجودات في امر سلبي هو انه ليس له مفهوم

سوى الوجود ولسائر الموجودات مفهوم سوى الوجود فلا يكون له وجود
آخر وهذا لا يسمى العلك فانه ان صدق عليه انه موجود ولا معنى للموجود الا ما له
الوجود فللوجود وجود وان لم يصدق عليه انه موجود صدق عليه انه لا موجود
ولا يسلب الواسطة ويمكن ان يجاب عنه بان الوجود ليس امرا مستقلا بذاته فوجوده
هو عروضه للماهية والموجود المستقل بذاته هو الذي له وجود غير ذاته وكذلك
سائر الاعراض وجودها هو حصولها للجواهر وقد يقال ان الوجود موجود بذاته
والماهية موجودة بغيرها اي لها وجود هو غيرها فما يكون غيره به موجودا
بغيره بل بذاته قال الشيخ الشيء سواء كان الوجود الخارجي
او الذهني وما يقال ان الشيء قد يكون معدوما وما هو فيه نظر فانه ان عني بالمعدوم المعدوم
في الخارج صح لانه يكون موجودا في الذهن وان عني به المعدوم مطلقا فلا لانه قال
ما يوصف به المعدوم ويحمل عليه ان كان موجودا فان كان موجودا في نفسه كان
المعدوم موصوفا بالموجود وان لم يكن موجودا في نفسه امتنع كونه موجودا
لغيره واذا لم يكن موجودا له كان منفيا عنه فانه لو كان ثابتا له كان نفيه عنه باطلا
وهو الموجود له وفيه نظر فان وصف الشيء بغيره اعم من الموجود له ووصف
المعدوم بالمعدوم جائز كما نقول الخلاء ممتنع وقد يجاب عنه بان الموصوف بانه
ممتنع في الخارج هو الخلاء الموجود في الذهن المحكوم عليه بانه ممتنع في الخارج
فانه لا خلاء في الخارج فكيف يوصف بانه ممتنع فيه وهو مبني على الوجود الذهني
التي الخامس في ان الوجود زائد على الماهيات الممكنة لما ثبت
ان الوجود مشترك بين الماهيات لزم ان يكون الوجود زائدا على الماهيات

الممكنة لما بينت انه لا يكون عين الماهية لامتناع كون المشترك عين المختص ولا يكون
جزءا من الماهية لامتناع كون الماهية البسيطة ذات جزء لكنا ندل على ذلك بوجوه
اخر الاول انا قد نعقل المثلث مع الشك في وجوده الخارجي والمعلوم غير
ما هو غير معلوم فان قلت الشك في الوجود الخارجي شك في التصديق قلت
المراد منه الذهول عن وجوده فان قلت هذا لا ياتي في الوجود الذهني لامتناع
ان نتصور المثلث مع الذهول عن تصوره قلت ممنوع فانه لا يلزم من العلم بالشيء
العلم بالعلم به فلا يلزم من تصور المثلث تصور تصور المثلث فالحاصل ان الوجود
الذهني وان كان لازما للشعور لكنه غير لازم في الشعور الثاني ان الوجود
لو كان عين الماهية لكان قولنا الجوهر موجود كقولنا الجوهر جوهر والموجود موجود
وانه هذر وليس كذلك كقولنا الانسان بشر لا نحمل احد المترادفين فيه يفتقر الى
وضع اخر وما ذكرناه ليس كذلك وانما ينتقض بقولنا واجب الوجود موجود
فانه ان عني بواجب الوجود الغني عن الموجد كان الموضوع غير المحمول وان عني به الموجود
الغني عن السبب كان ايضا هذرا ولو كان جزء الماهية لما امكن تصور الماهية
مع الشك في وجودها لما تقدم فان قلت هذا يدل على ان وجوده زائد على
ماهيته قلت على انه لا نسلم وهذا لان الشك في وجود الوجود اما ان يكون شكا في وجود
له او شكا في وجوده للماهية والاول محال لان الوجود يمتنع وصفه بالوجود والا
لانه لو اتصف بالوجود لكان هناك امور ثلثة الماهية القابلة للوجود والوجود
القابل لوجود آخر فيكون الوجود الاول معلولا للماهية ومتوقفا على الوجود
الثاني والا لزم اجتماع المثلين او ان يكون كون احدهما حالا والاخر محلا اولى

من العكس لان كل لا يكون شيء من الاعراض موصوفا بالمسلم فلا يكون السواد
اسود ولا البياض ابيض ولا يكون الحركة متحركة ولا السكون ساكنا واذا لم
يوقف عليه كانت الماهية موجودة وان كان وجودها معدوما وهو محال
فرع الوجود بتقدير كونه مشتركا فيه لا يكون جنسا للماهيات لوجوه
الاول لو كان الوجود جنسا لكان لكل نوع فصل موجود فيكون الفصل
مشاركا للنوع في ماهية الجنس واحتاج الى فصل اخر وهلم جرا الثاني
ولكان الفصل غير مقسم للجنس بل نوعا منه الثالث ولكان البسيط
مركبا الرابع ولكان مقولا على ما تحته بالتواطؤ الخامس ولكان
ان كان جوهرا كان العرض متقوما بالجوهر وما كان جزؤه جوهرا فهو جوهر
فالعرض جوهر وان كان عرضا كان الجوهر متقوما به وجزء الجوهر جوهر فالعرض
جوهر والمتقوم بالعرض عرض وهذا ينفي كونه جزءا ولم يكن جنسا احتجوا
بانه لو كان زائدا على الماهية لكان زائدا فثبوته زائد على ماهيته وتسلسل
وجوابه انه انما يكون ثبوته زائدا لو كان له ثبوت آخر وقد تقدم
انه غير متصف بالوجود والثبوت الثاني ولكانت الماهية قابلة له وانما تكون
الماهية قابلة لغيرها لو كانت ثابتة في نفسها فلها ثبوت قبل ثبوتها وجوابه
منع افتقار القبول الى الثبوت البحث السادس في وجود واجب
الوجود تقدم ان قول الوجود على الواجب والممكن باشتراك المعنى دون الاسم
وان وجود الممكنات مقارن لماهياتها زائد عليها فوجود الواجب هل هو مقارن
لماهيته ام لا فذهب الحكماء واختار المصنف ان الوجود مع كونه مشتركا بين
الواجب والممكن

فوجود الواجب مجرد غير مقترن بالماهية وهو باطل لوجوه الاول

ان مفهوم الوجود من حيث هو لا يقتضي التجرد ولا فوجود الممكنات مجرد عن

الاقتران بالماهية ولمنع ان لا يقتضي التجرد ولا الاقتران بالماهية والا كان

مجرد وجود الواجب لمنفصل فالواجب ممكن فلم يبق الا انه يقتضي الاقتران

بالماهية وهو المطلوب وذكر الشيخ في المباحثات والفارابي في التعليقات

ما يدل على ان وجود الواجب المقارن لماهيته فانه قال الوجود الذي هو ماهية الحق

هذه الواجبية وليست الواجبية وجود الممكن ان يستحيل لا زال الممكن ان

يستحيل ان لزم الوجود فكل وجود يلزمه ذلك الا ويكون وجوده مولفا من

الوجود ومما نقرن به فيكون مركبا لماهية فاذن هو الذي يجب وجوده فيكون

اذن الواجبية هي ماهيته فان عني بالوجود ذلك المجرد فلا مشاركة فيه وان عني

به ما يقابل العدم ويصح فيه الشركة فذلك من لوازم واجبيته فيكون ماهيته

يجب لها الوجود اي هذا الذي هو مشترك فيه فيكون هذا الوجود من حيث هو

كذي من لوازم ماهيته وكيفية لا ويقول يجب لها الوجود كما نقول يجب للمثلث

مساواة الزوايا لكذي وهذا يدل على الوجود المجرد لا مشاركة فيه وهنا فيه

المشاركة وهو الوجود المقابل للعدم لازم ماهيته التي هي الواجبية وهذا بعينه

ما قلناه ثم ذكر بعد ذلك ما يدل على ما قلناه وهو قوله ثم لا يكون لتلك الماهية مثل

الانسانية وغيرها حتى يستحيل وجودها لانها لا تعد وجودها لا زال لازم

الغير المقوم معلول الماهية وما لم يوجد العلة لم يوجد المعلول ثم كيف يكون للانسانية

وجود قبل الوجود حتى يكون علة بذلك الوجود للمعلول الذي هو الوجود فان

هذا يستحيل

6

في ماهيات لا وجوب لها ولا وجود الا لازما الماهية فاما الماهية التي هي الواجبية

فمعناها انها يجب لها الوجود من ذاتها فهي معنى لا اسم له ويلزمه الوجود المشترك

وانما يعرف ذلك بلوازمه كالقوى لا يعرف انه يجب وجوده كقوته القوى لانها

يحمل عنها اثارها وافعالها وهذا كله يدل على ان وجود الواجب مقارن لماهيته ثم

قال ولبس لقايل ان يقول ماهية الحق هل يوجد حتى يوجد لازمها فيصير

علة لازمها فيصير علة للوجود فهي وجدت قبل ان وجدت لانه يقال ان ماهيته

موجودة لا بوجود يلحقها اي ليس هي كالانسانية التي هي موجودة بان لها وجودا

خارجا عنها بل هي نفس الوجود بلا او وجود ملبوس ولا سماد لها في ذلك شي

وهي نفس الواجبية وهي معنى بسيط وان كان المعبر يعبر عنه بلفظ مركب بعد

ذلك ردد دبر ديد من لم يحصل على معنى وسال من الله التوفيق لبلوغ الغاية

ثم جواب السوال الذي اورده على نفسه يناقض ما تقدم فانه سلم اولا ان الوجود بمعنى

المقابل للعدم لازم للواجبية التي جعلها ماهية الحق وجعل في الجواب الواجبية

نفس الوجود وبالجملة لما اشكل عليه الموضع تبلبل في كلامه ثم سال من

الله الاعانة بالله تعالى الوجه الثاني في ان وجود واجب الوجود زايد على

حقيقته انه مبدا لغيره فمبدا الغير اما الوجود المجرد فيكون القيد العدمي داخلا

في المبداية للموجود وانه محال واما نفس الوجود الذي هو مشترك فيه فيلزم ان

يكون كل وجود مبدا للمعلول للباري تعالى وفيه نظر عندي فان وجود الواجب

لما كان واجبا متقدما على كل وجود والموجب اذا وجب معلوله ووجوده يمتنع

ان يكون ذلك الوجود المتاخر علة لنفسه

ولا الوجود علة فلو كان الوجود المتاخر علة لزم ان يكون علة الوجود اخر متاخر
عنه وهذا تعسه مذهب القوم الوجه الثالث ان الشيخ لما حاول
اثبات عرضية الوحدة في الهيات الشفا قال انها ان قامت وحدها مجردة فاما
ان لا يكون هناك سوى انها لا تنقسم او يكون هناك طبيعة اخرى والاول محال
فانه لا اقل من ان يكون هناك وجود ذلك الوجود لا ينقسم فيعود
هذا الشئ كذلك فانه لا اقل من ان يكون هناك شئ يحمل عليه الوجود وايضا الوجود
لعرضها طبيعة واحدة فان امكن استقلالها امتنع عروضها كالجوهر لما كان مستقلا بنفسه
امتنع عروضه لغيره بل كان غير عارض له احتجوا بان وجوده تعالى لا يتوقف
على الماهية والا كان محتاجا الى غيره فكان ممكنا وكل ممكن فله علة فحينئذ ان كان غير
تلك الماهية كان وجود واجب الوجود معلول الغير وهو محال وان كان عين تلك
بالوجود الماهية والعلة متقدمة على المعلول فلتلك الماهية وجود قبل الوجود وانه محال
قلت ان وجوده تعالى لا يتوقف على الماهية وجوابه ان تقدم العلة على المعلول
بالوجود انما يجب في معلول هو غير الوجود ولا يكون معلولا نفس الماهية جاز ماهيته
اذا كانت علة الشئ بشرط ما كان ذلك الشرط وجودا او غيره كانت العلة ذلك
المجموع المركب من ذلك الشرط ومن نفس الماهية فاذا كانت الماهية نفسها علة
لمعلول لم يكن علتها بشرط الوجود واجاب الامام عنه بان
ماهيات الممكنات قابلة لوجودها وانها علة لتلك القابلية وانها غير متقدمة
على تلك القابلية بالوجود وهذا كانه تفصيل ما ذكرنا فان نفس الماهية اذا
علة لشئ لا يكون تاثيرها فيه متوقفا على الوجود وايضا جزء الماهية علة لقوامها

فهو متقدم عليها لا بالوجود فان قيل بان تقدم الذاتي على الماهية
بالوجود كما تقدم في المنطق لا بمعنى ان هذا التقدم لا يحصل الا عند الوجود
بل بمعنى انهما اذا وجدا في الخارج كان وجود الجزء متقدما على وجود الكل
قلنا هب انه كذلك لكن تكون الجزء بهذه الحالة عارض من عوارضه فيكون
علة له وعلته له لا بشرط الوجود كيف ولو كان الجزء هو الجنس لكان علة لقوام
النوع فلو كان متقدما على النوع بمعنى انهما لو وجدا في الخارج كان وجود
الجنس متقدما على وجود النوع فلا يكون الفصل علة لوجود حصة النوع
من الجنس لتقدمه وايضا يكون الفصل لاحقا فكان خاصة بل بمعنى تقدم
الجزء على الكل بالوجود معناه انهما لو وجدا في الخارج كان وجود الجزء متقدما
على وجود الكل بعد ما كتقدم الواحد على الاثنين فان قلت اذا اسقط الوجود
عن درجة الاعتبار لزم اعتبار العدم قلت لا فان اعتبار الماهية
مغاير لاعتبارها موجودة او معدومة كما قلنا في قابلية الماهية للامكان
فانها غير مشروطة لا بالوجود ولا بالعدم الثاني لو كان
وجوده تعالى زائدا على ماهيته لكانت ماهيته علة له وقابلة له ويمتنع ان
يكون الشئ الواحد فاعلا وقابلا لشئ واحد وجوابه النقض
بالقابلية وبتعقل الباري تعالى للمعقولات وهو سار على ان تعقل الشئ
حصول صورته في العاقل البحث السادس في الوجود الذهني
المحكوم عليه بصفة وجودية لا بد وان يكون موجودا لان ثبوت الشئ لنفسه
امتنع ثبوت غيره له لكن الماهية المعدومة في الخارج محكوم عليها بصفات
ثبوتية

ولو بامتياز بعضها عن بعض فهي باسرها واذ لا وجود لها في الخارج فهي
في الذهن فان قيل الوجود حاصل للماهية ولا حصول لها في نفسها
والسلب المقابل للثبوت المطلق محكوم عليه بهذه المقابلة ولا ثبوت له
وانما قيدنا بالثبوت المطلق لئلا يكون له ثبوت في العقل فيكون قسما من اقسام
الثابت والممتنع محكوم عليه بالامتناع ولا ثبوت له وايضا قولنا
لا ثبوت له في نفسه لا يصح الحكم متناقض سلمنا لكن لم قلتم ان المحكوم عليه ممتاز
لا وجود له في الخارج وما بال المثل الافلاطونية والجواب عن الاول
ان الماهية المحكوم عليها بالوجود موجودة فان الموجود اعم من الموجودة في
نفسه ومن الموجود بوجود زائد فالماهية المحكوم عليها بالوجود موجود
بوجود زائد وعن الثاني ان المعنى من الحكم على السلب المطلق والايجاب
المطلق بالتقابل انه يحصل صورتين ويحكم عليهما بالتقابل المطلق لا من
حيث حضورهما في الذهن بل من حيث استنادهما الى ما ينقابلان فيه وهو الجواب
عن الممتنع وعن التناقض ايضا واما المثل الافلاطونية فسنبطلها ان شاء الله تعالى
واعلم ان الوجود الذهني حاصله هو التصور فان كان تصور الشيء هو حصول
صورة مساوية له في الذهن كان القول بالوجود الذهني حقا والا فلا
فرع الماهية لا تعرى عن احد الوجودين فان الماهية المعدومة محكوم عليها
بامتيازها عن غيرها فلها وجود ذهني والموجودة لها وجود خارجي فلا
تعرى عنهما فان قيل السواد المعدوم قبل دخوله في احد الوجودين
ان كان سوادا فقد عرى عن الوجودين وان لم يكن سوادا فقد صار السواد
سوادا عند احد الوجودين وهو محال

لان السواد سواد مطلقا قلنا السواد عند عدم احد الوجودين
لا يكون سوادا فان السواد الموجود في الذهن يعرض له التجرد وليس كل
ما يعرضه الذهن مجردا كان مجردا البحث السابع الوجود كون
الشيء بالاسالة مانه كونه ما بينا وان كان فيه نزاع كان لفظيا فانا نعني بالوجود
تحقق الشيء وثبوته ثم من اثبت زائدا وهو علة ثبوت الشيء وتحققه وعنى
بالوجود ذلك فلا منازعة معه لكن يقع النزاع في انه هل هناك صفة قائمة بالشيء
مقتضية لكونه موجودا في الاعيان ونحن ننفي ذلك فان اتصاف الشيء بتلك الصفة
يستدعي كونه موجودا في نفسه فلو كان وجوده في نفسه معللا باتصافه بها
لزم الدور الثاني ان العلة والمعلول يختلفان في الماهية لامتناع ان
يكون احد المثلين علة للاخر فالعلة المخالفة لكون الشيء في الاعيان لا بد وان
يكون في الاعيان والعلة متقدمة على المعلول فلكون تلك العلة في الاعيان علة
اخرى ويدور او يتسلسل فان قلت الاضافات لها وجود في الاعيان
لما سيأتي ووجودها غير مستقل بذاته بل هو علة قلت الوجود
كالاضافات بل الاعراض باسرها اما معروضاتها واما امور مفارقة
وهذا لا نزاع فيه وانما النزاع في ان الوجود القائمة بذاتها هل هي معللة بصفة
اخرى قائمة به وما ذكرنا من البرهان ينفيه البحث الثامن
المعدوم ليس بشيء اي ليس بثابت خلافا للقوم وهذا الكلام من تفاريع كون
الوجود زائدا على الماهية من القائلين من زعم ان الماهية المعدومة ان
كانت ممكنة كان لها ثبوت في نفسها وان كانت ممتنعة كانت نفيا صرفا

احتج الامام بان المعدوم ان كان اعم من المنفي لم يكن نفيا محضا فانه
يعني عمومه فهو ثابت وانه مقول على المنفي فالمنفي ثابت وان كان مساويا او
اخص انتظم قياس هكذا كل معدوم منفي ولا شيء من المنفي بثابت فلا شيء
من المعدوم بثابت وهذا ضعيف لان المعدوم اعم من المنفي فانه المقابل
للموجود ولا يلزم من كون العام ثابتا لبعض ثبوته لكل بعض فان الحيوان
اعم من الفرس ولا يلزم من كون الحيوان انسانا في بعض كونه انسانا في كل بعض
حتى يكون الفرس انسانا ونحن نقول المعدوم لو كان ثابتا في الخارج قبل الوجود
الخارجي فاذا وجد في الخارج فان لم يحصل له ثبوت غير الذي كان قبل الوجود
فالموجود والمعدوم سيان وان حصل له ثبوت زايد لزم كونه ثابتا بثبوتين
الحاصل والطاري وانه محال الثاني ان السواد مثلا عند العدم ان كان
واحدا بالشخص لا يكون تلك الوحدة لازمة للماهية والا امتنع زوالها
لسبب من خارج فيكون المعدوم موردا للصفات المتجددة وان كان كثيرا
بالشخص كانت متباينة والتمايز بين افراد النوع الواحد لا يكون الا بالمادة فيكون
المعدوم حالا في المادة الموجودة وفيه بحث فانه لا يلزم من كون الوحدة الشخصية
غير لازمة للماهية كونها جائزة الزوال عند العدم احتجوا بان المعدوم
معلوم ومراد ومقدور وكل ما كان كذلك كان متميزا وكل متميز ثابت لامتناع
ان يكون التمييز على ما صرفا ولا تميز احد الامرين عن الاخر بل لا بد وان يكون
بامر ثابت لاحدهما دون الاخر والموصوف بالثابت ثابت الثاني
ان السواد عند عدمه سواد والا كان عند وجوده سوادا لزم ان يكون
كون السواد سوادا معلولا للعلة

على اعادة وفيه بمعنى بقاء الوقت الاول واعادة الوقت الثاني فيه احتج
المجوزون بانه قابل للوجود والا لم يوجد فيكون قابلا للعود وهو ضعيف
لان العود اخص من الوجود ولا يلزم من كون الشيء قابلا للاعم كونه قابلا للاخص
وقد يقال بانا نعلم بالضرورة انه لولا وجوده في الزمان الاول لكان وجوده
في الزمان الثالث اعني زمانا بعد عدمه ثم وجوده في الزمان الاول يفيده
استعداد الوجود زايدا او زيادة استعداده للوجود اذا لم يفد قوة امكانه
لم يفده امتناعه ويشبه ان يكون هذا المعنى هو المراد بقوله تعالى وهو اهون
عليه وله المثل الاعلى العاشر قال الشيخ المعدوم المطلق لا يعقل
ولا يخبر عنه مقول الخبر عن المعدوم المطلق بانه لا يعقل ولا يخبر عنه
خبر عن المعدوم المطلق فعدم صحة الخبر عنه يقتضي صحة هذا الخبر عنه فلزم صحة
الخبر عنه قال الشيخ المعلوم والمخبر عنه هو الموجود في الذهن
وبالعرض هو المعدوم المطلق وهذا الكلام يشبه ما تقدم في ان
المجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه وقد عرفت هناك وجه التفصي عنه

الباب الثاني في الماهية ولواحقها

الاول ان لكل شيء ماهية هو بها هو وانها مغايرة لكل ما يلحقها فالحيوان من حيث
الحيوان ليس الا انه حيوان وهو من هذه الحيثية لا واحد ولا كثير ولا
موجود ولا معدوم على معنى ان شيئا من ذلك غير داخل في مفهوم كونه
حيوانا وان كان لا يخلو عن واحد من هذه القيود فالحيوان مع قيد
الوحدة او الكثرة او الوجود او العدم محمول كل واحد منها جزؤها والجزء
مغاير للكل

وما بالغير يرتفع عند ارتفاع الغير فلا يكون السواد سوادا عند عدم الغير
وهو محال لان السواد سواد مطلقا والجواب عن الاول ما تقدم ان
الامتياز للثبوت في الذهن ان الامتياز حاصل في الممتنعات والمتخيلات
مع انها اعدام صرفة وفاقا وعن الثاني بانا لا نقول ان السواد مع كونه سوادا
لا يبقى كونه سوادا حتى يلزم المحال بل نقول لا يبقى السواد وتمامه ياتي
في باب الماهية البحث التاسع في اعادة المعدوم وهل انه
لا تعاد اذ لم يتول ماهية ولا هويته فامتنع الحكم عليه بصحة العود وجب ان
يمتنع عليه الحكم بعدم صحة العود وقد يجاب عنه بان صحة العود امر وجودي فيمتنع
اتصاف المعدوم بها ولا يمتنع اتصاف المعدوم بامر عدمي كيف والحكم بصحة
العود وعدم صحته يرجع الى الموجود في الذهن كما تقدم واحتج
بوجهين الاول ان المعدوم اذا اعيد وجب ان يكون بينه وبين مثله اذا وجد
بدله فرق فان كان فرق فما بينهما ان هذا كان وعدم ثم كان لم يكن فكان غير هذا فقد
صار المعدوم موجودا وفيه نظر الثاني انه لو اعيد وجب ان يعاد
جميع الخواص التي كان هو بها هو من خواصه ووقته الذي كان فيه واذا اعيد
كان غير معاد لان المعاد هو الذي يوجد في وقت ثان وهذا قد وجد في وقت الاول
وفيه نظر فان هذا ما وجد في وقت غير معاد بل في وقت معاد فيكون هو ووقته
معادين وغير المعاد ما لا يكون لا هو ولا وقته معادا فان قلت اعادة الوقت
الاول في الوقت الثاني يوجب وجود الزمان في الزمان فكان محالا فاذا توقف
اعادته على اعادة وقته كانت اعادته محالا قلت فاذن يمتنع توقف اعادته

ويؤيده ان الوحدة لو كانت داخلة في مفهوم كونه حيوانا لم يكن الكثير
حيوانا وبالعكس فاذا قيل هل الحيوان الذي هو ليس بالف كان الجواب ليس الحيوان
من حيث انه حيوان بالف ولا يجاب عنه بان الحيوان من حيث هو حيوان ليس
بالف بمعنى ان يكون هذا السلب داخلا في مفهومه واذا سئلنا عن موجبتين
لا يخلوا الماهية عنهما مثل هذا الحيوان من حيث انه حيوان واحد او كثير لم يكن
الجواب بانه واحد او كثير فانه من حيث انه حيوان لا واحد ولا كثير لا يقال
الحيوان من حيث انه حيوان غير موجود في الشخص لانه ان كان موجودا فيه
فان كان خاصا به لم يكن الحيوان بما هو حيوان موجودا بل الموجود فيه حيوان
ما وان لم يكن خاصا به كان الواحد بالعدد موجودا في الكثير وانه محال لانا
نقول ان عنيت في القسم الاول ان الحيوان من حيث انه حيوان موجود
فيه لكن لحقه وصف الخصوصية فهو حق لكنه لا ينافي كونه من حيث هو حاصل فيه هو
باطل فانه من حيث هو لا خاص ولا عام بل يلحقه وصفان عارضان له فلا يلزم
انه من حيث هو لا خاص ان يكون من حيث هو عاما بل هو من حيث لا عام ولا
خاص بل لا يعلم ولا غيره من العقود وبحث ان يعلم انه فرق بين قولنا الحيوان
لا بشرط شيء موجود في الخارج وبين قولنا الحيوان بشرط لا شيء موجود
في الخارج والاول حق والثاني باطل لان الحيوان بشرط لا شيء يكون
مجردا عن كل قيد والحيوان الموصوف بالتجرد لا يوجد في الخارج بل ان كان
له وجود كان في الذهن قال الامام الفرق بين اخذ الشيء لا بشرط
وبين اخذه بشرط لا يظهر في نفس الماهية او في اعتبار اجزائها فانك

اذا دخلت في الحقيقة فقد او اخرجت منها فصدا تعرف الحقيقة وصارت
حقيقة اخرى بل هذا الفرق انما ظهر في لوازم الحقيقة فانها تارة بشرط
لا وتارة لا بشرط ويختلف الحكم في هذين الاعتبارين في هذا الموضع السادس
الماهية اما بسيط واما مركبة بل تنتهي من عدة امور ولا بد من البسيط لامتناع
تركب حقيقة من اجزاء غير متناهية ولان كان كثيرة متناهية او غير متناهية
فالواحد فيه موجود والواحد ممتنع ان يكون كثيرا وذلك كالباري تعالى
والاجناس العالية وما تركبت منه طبايع الفصول الاخيرة
قيل البسيط غير مجعول لان السواد لو كان سوادا بالغير لم يكن السواد
سوادا عند فرض عدم ذلك الغير هذا هو المشهور وقد عرفت جوابه ومع ذلك
ففيه اشكال لان الوجود ايضا حقيقة فلا يكون مجعولا واتصاف السواد به
ايضا حقيقة فلا يكون مجعولا واذا لم يكن السواد ولا الوجود ولا اتصاف
السواد به مجعولا لم يكن السواد الموجود مجعولا والمعدوم غير مجعول وذلك يقتضي
نفي المجعولية اصلا ويمكن حمل قولهم الماهية غير مجعولة على ان المجعولية غير داخلة
في الماهية كما تقول الماهية لا واحدة ولا كثيرة بمعنى ان واحدا منهما غير داخل
في مفهومها وقيل الامكان لا يعرض للبسيط لانه نسبة لا تعرض الا بين
امرين وانتساب الشيء الى نفسه محال وجوابه ان الامكان لا يعرض
للبسيط بالنسبة الى نفسه فلا نقول السواد يمكن ان يكون سوادا او لا
يكون سوادا بل الامكان انما يعرض له بالنسبة الى مقابله فان لكل مفهوم
مقابلا فضرورته السلب الوجود ضرورته لسلب الامتناع وسلبها الامكان

والذي يؤيد هذا انا نحكم على الواجب الوجود بانه ممكن بالامكان العام وبانه واجب
وكلاهما نسبي وقد عرض الامكان والوجوب للبسيط والذي يدل على ان البسيط
مجعول ان المركب مجعول والا فلا مجعول وعلى جعل المركب على جعل البعض اجزائه والا
فاذن تحققت بسايطه التي من جملتها الهيئة الاجتماعية وهي الصورة فقد تحقق
المركب وجد ذلك الجاعل ولم يوجد فلا يكون الجاعل جاعلا هذا خلف فان قلت
المجعول وصف السواد بالوجود قلت وصف السواد بالوجود ان
كان بسيطا فهو المرام وان كان مركبا عاد الكلام في اجزائه الرابع جزء الماهية
المركبة علة لقوامها ولا يختص ذلك بواحد والعلة متقدمة على المعلول فكل واحد
من اجزائها متقدم على تحققها وعلة العدم عدم العلة ويكفي في زوال المركب زوال احد
اجزائها فيكون عدم كل جزء علة لعدم المركب لكنه على البدل واذا كانت الماهية
المركبة متقدمة على تحققها في الخارج فكذلك في العقل لان العقل يكون مطابقا للخارج
فاذا كانت الاجزاء تقتضي لذواتها ان يكون سابقة عليها فلا بد من العلم بها العلم
بتقدمها واذا وجب تصور تقدمها وجب تقدم تصورها فتصور الحقيقة المركبة
مسبوق بتصور اجزائها فانها هي كل الاجزاء فما لم يتحقق الجزء لتقدمه
بها الكل في الذهن يلزمه ان يكون بين الثبوت وان يستغني عن تحصيل جديد
له في الذهن ولتقدمه في الخارج عليه يستغني عن السبب الجديد في الخارج وكون
الجزء متقدما على الكل في الوجودين والعدمين اخص من المستغني عن السبب
فيهما فان معلول الماهية حاصل معها غير متقدم وانه يستغني عن السبب
الجديد فلا جرم لا يلزم من كون الشيء بين الثبوت للماهية ويستغني عن السبب
الجديد كونه ذاتيا لها فالخاصة المطلقة للجزء هي التقدم

الخامس يجب ان يكون من اجزاء الماهية علاوة لامتناع ان يحصل
ما ليس كذلك ماهية وحقيقة متحدة كالحجر الموضوع تحت الانسان واما المجموع
المؤلف منها ذو به فان تلك الاجزاء مجموعا على الجزء المادي والجزء الصوري
لان الذي هو مبدأ لتلك الآثار الصادرة منه محتاج الى الاول فلينعكس
الاحتياج لامتناع الدور فان قلت قد يكفي احتياج كل واحد الى السبب
مع استغناء كل واحد عن الآخر قلت لا فان الجزء الصوري لا بد منها
وانه محتاج الجزء المادي السادس للماهية قد يسمى بعض
في الخارج كالانسان المركب من النفس والبدن وقد لا يتميز في الوجود الخارجي
كالسواد فانه مركب من جنسه وهو اللون وفصله وهو قابضية البصر فانهما
متميزان في العقل لاشتراك الاول دون الثاني لكنهما لا يتميزان في الوجود
الخارجي فان اريد به ان لكل واحد من الجنس والفصل والنوع وجودا على حدة
لكن الحس لا يميز بين هذه الوجودات فذلك حق وان اريد به ان وجودا
واحدا عرض للمفهومات الثلثة فذلك باطل لامتناع عروض العرض الواحد
للمعروض الواحد ولانه تقدم مرارا ان وجود الجزء سابق على وجود الكل
والمتقدم متغاير احتج الامام فانه لو تميز كل منهما في الوجود الخارجي
فان كان كل واحد منهما محسوسا فعند اجتماعهما ان لم يحصل هيئة زائدة
محسوسة لم يكن السواد محسوسا وان حصل كان الاحساس بالسواد
احساسا بهيئات كثيرة لا بهيئة واحدة وان لم يكن واحد منهما محسوسا
فعند اجتماعهما ان لم تحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوسا وان
حدث

فالحادث هو السواد وهو معلول اجتماعهما والمعلول خارج عن العلة
وبالعكس فالسواد مركب من امور خارجة عنه وهذا ضعيف لان الموجود
غير المحسوس والف كل موجود محسوس ولا يلزم من كون الشيء موجودا
كونه محسوسا فالسواد موجود وجزءاها الجنس والفصل موجودان
وقد يكونان محسوسين ولا يلزم منه ان يكون الاحساس بالسواد احساسا
بهيئات بل لا يبعد ان يكون عند الاحساسين يكون احساس بهيئات
وهذا ليس بخلف وهذا كما تقدم من انه عند العلم بالمركب يكون علما بامور
لان العلم بالمركب يكون علما بامور كثيرة كذلك هاهنا واما ان لم يكن واحد منهما محسوسا
ويحصل عند اجتماعهما هيئة محسوسة هي السواد لم يلزم ان يكون تلك الهيئة
الحادثة معلولة لهما بحيث كل واحد منهما او احدهما علة واعلم انهما علتها
مادتان والعلة المادية غير خارجة عن ماهية المعلول فظهر ان ما ذكره مغالط
على كل تقدير قال فاذن هما متغايران في الحقيقة اما في الوجود الخارجي
فيمتنع تغايرهما بل التغاير في الوجود الذهني ثم اجاب عن تقدم الجنس والفصل
على النوع في الوجود بان ذلك التقدم ليس بالوجود كما في تقدم الاجزاء على
الماهية فانه ليس بالوجود جوابه ان اجزاء الماهية متقدمة
على الماهية بالذات وان لم يكن بالوجود فكذلك تقدم وجود الاجزاء على
وجود الماهية بل يكون بالذات وان لم يكن بالوجود والمتقدم ولو بالذات
متغاير ثم ذكر الشيخ في الفرق بين المادة والجنس ان الجسم ان اخذ بشرط
ان لا يدخل فيه ما ليس منه كان مادة وان اخذ لا بشرط كان جنسا لجواز انضمام
فصل اليه

فيكون هو مع الفصل المضموم اليه نوعا فهذه الاعتبارات بفرض العقل
فاما في الوجود فلا يكون منه شيء جنس وشيء هو مادة بل وجود الجسم في
هذا النوع هو وجود النوع ولم يذكر عليه برهانا وقد تكلف الامام لما ذكره ما نقلناه
عنه السادس اجزاء الماهية اما متداخلة بعضها اعم من بعض اما مطلقا
او من وجه واما متباينة والاول ان كان الخاص مقوما للعام وصفة له كالحيوان
والناطق فالعام جنس والخاص فصل وان كان مقوما له وليس صفة له فلا
كالوجود الاعم من كل مقولة وان كان العام مقوما للخاص فهو كاعراض
النوع الاخير والثاني كتركب الحيوان الابيض منهما والثالث كتركب
الشيء مع احدى علله او احد معلولاته او مع غيرهما فالمركب مع العلة الفاعلية
كالعطاء ومع العلة المادية كالفطس اذ اجعل اسما لتقعير الانف ومع العلة
الصورية كالافطس اذ اجعل اسما للانف الذي فيه تقعير ومع العلة الغائية
كالخاتم اذ جعل اسما للختم والتركب مع المعلول كالخالق وغيره والتركب مع
غيرهما فالامور المركبة ان كان بعضها عدميا فهو كالاول وان كان كلها ثبوتيا
فان كان كلها حقيقيا ومتشابها فهو كالعدد وان كان مختلفا
فهو كالجسم المركب من الهيولى والصورة وان كان محسوسا فهو كالبلقة وان كان
كلها اضافيا فهو كالاقرب والابعد وان كان بعضها حقيقيا وبعضها
اضافيا فهو كالسرير فان له اجزاء خشبية وترتيب بينها وهو اضافي
السابع الحيوان انما يحمل على الانسان اذا اخذ من حيث هو لا بشرط
شيء وحينئذ يكون جنسا واذا اخذ بشرط ان لا يكون معه غيره لا يكون
محمولا على الانسان .

[illegible]

فان الانسان ليس حيوانا مجردا عن جميع القيود ولكن بل هو مادة له واذا
قلنا الانسان حيوان فهذا اسناد على الاتحاد من وجه والمغايرة من وجه
والمغايرة في الماهية والاتحاد في الوجود وفيه بحث فان الماهيتين كيف تكونان
موجودتين بوجود واحد فيكون الوجود الواحد عارضا للماهيتين
قالوا الحيوان يمتنع ان يوجد الا ناطقا او لا ناطقا ويكون مقيدا بالناطق
مثلا سابقا على وجوده فالوجود انما يعرض لذلك المجموع وهو الحيوان
مع القيد فيكون ذلك الوجود وجودا للحيوان لذلك القيد وفيه بحث يعلم
الثامن الماهيات انما تتركب من الجنس والفصل اذا كان كل
من الجزئين المشترك بينها والمختص بكل واحد منها ثبوتيا وداخلا في
الماهية مقوما لها فحينئذ يكون المشترك بينها جنسا والمختص بكل
منها فصلا فان الامر العدمي لا يكون جزءا للماهية الموجودة والوصف
الخارجي لا يكون جنسا ولا فصلا بل عرضا عاما او خاصة فلا اشتراك
في وصف سلبي او ثبوتي غير مقوم لا يقتضي تركب الماهية من الجنس والفصل
ويمتنع ان يكون احدهما داخلا في طبيعة الاخر لامتناع كون النوع مساويا
للجنس او الفصل وان تعرف من هذا ان الجوهر لا يكون جنسا للجواهر
والا كان لكل منها فصل وجزء الجوهر جوهر فيكون الجنس داخلا في طبيعة
الفصل ولا يكون الفصل مساويا للنوع ولما كان بعض اجزاء المركب
مفتقرا الى بعض يلزم ان يكون الجنس مستلزما للفصل او بالعكس لكن
الاول باطل فيتعين كون الفصل مستلزما للجنس لا يقال الحيوان
مشترك

بين الانسان والفرس والناطق بين الانسان والملك فان النطق هو القوة
على ادراك المعلومات وفي الانسان والملك يشتركان فيه فالناطق جنس
الانسان والملك والحيوان فصل الانسان والحيوان جنس الانسان والفرس
والناطق فصل فقد وجد فصل لا يستلزم الجنس لانا نقول نفس
ادراك الحقايق ليس بمقوم للحيوان فلا يكون فصلا للانسان ولا جنسا له
وان عنى بالجوهر القوي على هذه الادراكات فهو فصل مقوم لكن النفوس
البشرية مخالفة بالحقيقة للنفوس الملكية فلا يكون النفس الناطقة جنسا
للانسان والملك بنسبة الحساس والمتحرك بالارادة ليس شي منهما
فصلا مقوما للحيوان لانه ليس هوية الحيوان هو انه يحس او يتحرك بالارادة
او يحمل بل هو جوهر النفس الذي هو مبدا هذه الامور وكذلك الناطق
لكن لما عسر الوقوف على حقايق الفصول اقتصروا على التعبير عنها باللوازم
المساوية لها التاسع يجب ان يكون الفصل مقسما للجنس فتميمه
لا زمه كالكون الشي متحركا تارة وساكنا تارة وان لا يكون عارضا لامر اعم
كانقسام الانسان الى الذكر والانثى فانه لكونه حيوانا ولا انه انسان
فان ذلك قد يكون فصلا بعيدا او قد يكون لازما للفصل والاول كانقسام
الجوهر الى الناطق وغير الناطق فان الناطق انما يعرض له لكونه ذا نفس
والثاني كانقسام الجوهر الى القابلية للحركة ولا قابليته ومما يعرف به
كون المقسم ليس بفصل ان يتصور المقسوم بدونهما كانقسام الحيوان
الى الذكورة والانوثة فانه يمكن تصور حيوان لا ذكر ولا انثى ومنه ان الكمال

في درجة ما هو فصل كالانسان فانه ناطق وذكر وليس احدهما متوسط
الاخر لوجود كل منهما بدون الاخر ولا يكون فصلان في درجة واحدة
لكن الناطق فصل فالذكر ليس بفصل ويجب ان يكون وجوديا اذ العدم
لا يكون علة للوجود وان لا يقبل الاشد والاضعف وان لا يكون في درجة
فصل لامتناع توارد علتين مستقلتين على معلول واحد والحساس
والمتحرك بالارادة مع انه لما هو الفصل بالحقيقة لما تقدم ولا
يحتاج في وجوده الى الجنس لامتناع الدور ولزم منه ان لا يكون حالا
في الجنس لاحتياج الحال الى المحل والنفس الناطقة على حالة في الحيوان
فلا اشكال فيه وانما الاشكال في القوة النامية وامثالها للجسم فانها
محتاجة الى الجسم الذي هو محلها ويجيب عنه في تعلق المادة بالصورة
ولا يمتنع ترتب الفصول بعضها على بعض فيكون الفصل الاخير هو العلة
الاول مثلا الناطقة علة للنفس الحيوانية وهي علة للقوة النامية وهي علة
للجوهرية والجنس العالي هو المعلول الاخير وما بينهما كل اخص علة الاعم
وهذا التعليل في بعض المقومات المترتبة من الاجناس او الفصول بل يمتنع
تركب الماهية من اجزاء لا متناهية لامتناع تصور ما لا نهاية له العاشر
الجنس القريب علة لحمل الجنس البعيد على النوع لانه يمتنع ان يحمل الجسم
على الانسان الا بعد صيرورته حيوانا اذ الجسم المحمول على الانسان
هو الموصوف بانه حيوان فالحيوان شرط لحمل الحيوان عليه اقدم من حمل
الجسم عليه ولا يلزم من كون الجسم اقدم في الوجود من الحيوان ان يكون
الحيوان اقدم حملا على الانسان من الجسم

ولذلك حمل الجنس القريب على النوع علة لحمل الفصل القريب عليه لان الناطق
في وجود الحيوان ولازم اذا وجد الحيوان صار المجموع محمولا على الانسان فالجنس
بما هو جنس لا يتقرر ولا يشار اليه والنوع بما هو نوع متقرر يشار اليه فالعقل
بعد تحصيل معنى الجنس يطلب امرا آخر يتقرر به بخلاف النوع الحادي عشر
التعين زائد على ماهية النوع فان تصور الماهية لا يمنع حملها على كثيرين والمتعين
يمنع تصوره من حمله على كثيرين فالتعين زائد على ماهية النوع وانه ثبوتي
لان هذا الانسان من حيث هو هذا الانسان موجود وثابت وجزء الثابت ثابت
فهوية هذا الانسان ثابتة واحتج الامام بانه لو كان امرا عدميا فاما
فان كان عدم اللاتعين مطلقا وانه امر عدمي فعدم العدم ثبوتي وان كان
عدم تعين آخر فان كان ذلك التعين عدميا كان هذا ثبوتيا لما تقدم وان كان
ثبوتيا وهذا امثله فيكون ثبوتيا وهذا ضعيف لانه لا يلزم من كون التعين
عدميا ان يكون عدم اللاتعين مطلقا او عدم تعين آخر وايضا الكلام في
ان التعين مفهوم لا العدم لا انه هو العدم احتج المانع بوجهين احدهما
لو كان ثبوتيا لكان له تعين لان كل امر ثبوتي متعين وعاد الكلام في تعين ذلك التعين
وتسلسل الثاني انه لو كان ثبوتيا فاختصاص ذلك التعين بذلك
المتعين انما يكون لو كان متميزا عن غيره والا لم يكن اختصاصه اولى
من اختصاص غيره به واختصاصه بغيره فيكون متميزا قبل كونه متميزا
هذا خلف وجواب الاول ان التعين متعين لذاته لا لتعين عارض
كما ان الوجود موجود لذاته لا بوجود عارض فلا تسلسل فان قلت

التعين من حيث هو مفهوم التعين مشترك فيه فلا بد من خصوصية فتلك
الخصوصية هي بعينه قلت خصوصية التعين هي بالاضافة الى معروضه
فلا حاجة الى تعين زائد وجواب الثاني ان الماهية ان كانت علة للتعين
فلا بد له من مادة متخصصة باعراض فيكون تخصصه بتلك الاعراض علة التشخيص
مخصوص بتلك الاعراض في تلك المادة هو بعينه وبالجملة تعين كل متعين وجود كل
وجود هو حصوله في معروضه فلا حاجة الى تعين ووجود آخر تتمة
كل ماهية يكون علة لتشخصها كان نوعها في شخصها ولا تتعدد بحسب الاشخاص
وكل ما لا يكون كذلك كان التشخص معلول غيره ويمتنع ان يكون ذلك الغير
مباينا عنه لان نسبته الى كل شخص سواء بل يجب ان يكون ملاقيا ويمتنع
ان يكون ذلك الملاقي حالا في الشخص لامتناع الدور بل محلا له وهو المادة
ثم ذلك التشخص قد يكون بمجرد الاضافة كما في البسائط وقد يكون باحوال
اخر زائدة على مجرد الاضافة وكل ما يكون عارضا بعد التشخص يمتنع
ان يكون علة للتشخص بل يكون علة التشخص قبله الثاني عشر
هل يتقيد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية وفيه بحث فانا نعلم ان تقيد الكلي بالكلي
يفيد تخصيصا ما وكلما كان تقييد الكليات بعضها ببعض اكثر كان التخصيص اكثر
فقد يجتمع كليات يمتنع اجتماعها الا في صورة واحدة وحينئذ يتخصص
ذلك الشيء تخصيصا جزئيا وقد تقدم في المنطق في الخاصة المركبة من امور
عامة واذا جاز ذلك جاز في الشخص لكن القوة البشرية لا تقوى على معرفة
ذلك وقد نفهم هذا المعنى من قول الشيخ وتشخص المادة بالصورة

والصوره بالماده على وجه لا يلزم منه الدور اى لا يتوقف باى من كل واحده منهما
فى نعت الاخرى على نعتها فانه عند ذلك يلزم منه بان يكون ذات كل واحده منهما علة
لنعت الاخرى لا بشرط كونه منعوتا وما يكون الذات علة لغيره لا يتوقف باى منه
على نعته والا كان المؤثر ذلك المجموع لا هو الثالث ـــــ عسر اجزاء الماهيه
قد يوجد فى حدودها كالجنس والفصل الماخوذ من حد النوع واجزاء المركبات
كالمعاجين واعضاء البدن وقد يوجد الماهية حدود الاجزاء الموجوده بالفعل
كاصبع الانسان الماخوذ فى حدها الانسان ولا ياخذ الاصبع فى حد الانسان الا
اذا اردنا تحديد الانسان الكامل وقد يوجد فى حد الاجزاء الموجوده بالقوه
كقطعة الدايره فانها موجوده فى الدايره بالقوه لكنه لا يمتنع ان يفرض الجزء موجودا
بالفعل الا وقد وجد ما فرض كلا وقد لا يمتنع ذلك كالحاده فانها جزء القايمه بالقوه
وليس من شرط وجود الحاده ان يكون جزءا من قايمه موجوده بالفعل وانما يجب
احد القايمه فى حد الحاده لانها تحصل بسبب الميل وقرب الخطوط بعضها من بعض
ومطلق الميل والقرب لا يحصل الحاده لوجودها فى المنفرجه فلا بد من النسبه الى
القايمه اذ القايمه حقيقة متحده والحاده والمنفرجه غير متحده فلا بد من نسبتها اليها

الباب الثالث فى الوحده والكثره ابحاث

الاول ـــ فى ان الوحده غير الوجود وقد ظن انهما مترادفان فان معناهما واحد
اذ ظن ان خصوصية كل شى وجوده ووحدته اذ الكثير قد يعرض لها وحده
فيقال كثير واحده وهو باطل لان الكثير من حيث انه كثير موجود ولا شى
من الكثير من حيث انه كثير بواحد فليس كل موجود بواحد فان قلت ـــ

الكثير من حيث انه له خصوصيه فهو واحد قلت ــــ الكثير لا يعرض له الوحده
من حيث انه كثير بل من حيث انه واحد بوجه فان الكثره مثلا عارضه للجسم وهو موضوعها
والوحده عارضه لتلك الكثره وهى موضوعها وانما يحصل التعاند عند اتحاد
الموضوع وانما يصح عروض الوحده والكثره بجوهر الموضوع لانه من حيث
هو لا واحد ولا كثير وظن ايضا انها هى التعدد لان الجسمين اذا صارا واحدا
لم يبق هويتهما والا لم يكن الاتحاد وحينئذ حدث امر ثالث هو هويته ووحدته فالهويه
من الوحده وهو باطل لان الكثير من حيث هو كثير معين وليس بواحد ولان
النقيض مشترك بين الواحد والكثير دون الوحده وما ذكر المانع لا ينفى التغاير
فان المتغايرين قد يتلازمان واحتج الامام على التغاير بان الجسم الواحد
اذا افترق زالت وحدته مع بقاء هويته وللمانع ان يمنع بقاء تلك الهويه بل عدمت تلك
الهويه وحدثت هويتان اخريان واجاب عنه بانه يكون التفريق اعداما للجسم
بالكليه والحس يدفعه وايضا الكون والفساد يستدعيان ماده باقيه والجسم
عند وحدته ان كانت مادته كثيره بحسب كل انقسام ماده والحادث كل ماده
غير الحادث الاخر فالجسم الواحد منقسم بالفعل انقساما غير متناه وان
كانت واحده فاذا افترق الجسم فان بقيت الماده واحده فان حلتها الصورتان
الحادثتان اجتمع فى الماده الواحده صورتان من نوع وان لم تحلها الا صوره
واحده بقيت الصوره الاخرى بلا ماده او تحدث ماده اخرى للصوره
الاخرى فيكون الماده قابلا للكون وكل قابل للكون قابل للفساد فالماده قابل
للكون والفساد فهاهنا يقبل الكون والفساد فله ماده فللماده ماده الا
غير نهايه

فظهر ان الوحده مغايره للهويه الثاني ان الوحده غنيه عن التعريف وقيل الواحد
هو الذي لا ينقسم وانه تعريف بالكثير وقيل الكثير هو المجتمع من احاد وانه
تعريف الكثير بالواحد وذكر من هذا القبيل اقوال والحق انه غني عن التعريف
لما سبق في الوجود لكن الكثير اعرف عند الخيال والوحده عند العقل فاذا
عرفنا الوحده بالكثير فهنا على معنى عقلي بمعنى خيالي وان عرفنا الكثير بالوحده
نبهنا على معنى خيالي بمعنى عقلي فلا دور الثالث الوحده زائده على الذات
وانها ثبوتيه ان احدا فالواحديه لمنع كونها سلبيه لانها حينئذ تكون سلب
الكثره فالكثره ان كانت عدميه كانت الوحده عدم العدم وعدم العدم ثبوت
فان كانت ثبوتيه وهي عباره عن الوحدات فكانت الوحده ثبوتيه وانها ليست
نفس الماهيه لان مفهوم قولنا السواد سواد ومفهوم قولنا السواد
واحد متغاير اذ ليس السواد لا يقابل الكثير والواحد يقابله ولان الواحد
مشترك بين السواد والبياض دون السواد وليس ايضا جزءا من الماهيه
لان تعقل كل ماهيه ممكن مع الذهول عن كونه واحدا فالوحده صفه خارجه
عن الماهيات فان قيل لو كانت الوحده زائده على الماهيه لكانت لها
وحده اخرى قلت ينتقض جوابه في الوجود والتعين الرابع
الوحده عرض لانها يعرض للعرض والجوهر ولا يعرض للعرض ولان العرض
صفه خارجه لا تقوم المحال ولا تستقل عنه والوحده كذلك لانه لا بد من قيامها
بموجود فذلك الموجود ان كان عرضا كان القائم به اولى ان يكون عرضا
في موضوع وان كان جوهرا امتنع استقلاله عنه لانه اذا استقل الى جوهر اخر

فذلك الجوهر ان كان واحدا فقد حصلت فيه وحدتان وهو محال وان لم يكن واحدا
امتنع قيام الوحده بما لا يكون واحدا فظهر ان الوحده حصل فيها هذه الامور
الاربعه وكل ما هذا شانه فهو عرض فالوحده عرض الخامس في اقسام
الواحد المقول عليه الواحد ان كان عددا كان جهه وحدته غير جهه كثرته فان كانت
تلك الجهه مقومه فهو الواحد بالجنس او بالنوع ويلزمه الواحد بالجنس
والفصل وان كانت عارضه فقد يكون في محمولين لموضوع واحد كقولنا الانسان
والفرس واحد بالمشي وان كانت لا مقومه ولا عارضه فهو كالبدن والنفس والملك
والملك فانهما بالبدن واحد وان لم يكن عددا فان لم يصح انقسامه فان لم يكن
له مفهوم سوى انه لا ينقسم فهو الوحده وان كان له مفهوم سواه فان كان له
وضع فهو النقطه والا فهو اما النفس والعقل وان صح انقسامه فان
كانت اجزاؤه متشابهه في الحقيقه فان كان له ذلك بذاته فهو المقدار والا فهو
الجسم البسيط ثم ان اعتبرت وحدته قبل الانقسام فهو الواحد بالاتصال
وان اعتبرت وحدته مع الانقسام ومن شانه اتحاد الموضوع فهو الواحد
بالموضوع والنوع وان لم يتشابه اجزاؤه في الحقيقه فهو كالبيت والانسان
الواحد والواحد بالاتصال يقال للخطين المحيطين بالزاويه ولما يتلازم طرفاهما
كالمتحركين بالطبع او غيره ولا يخفى عليك ان اي الواحد من الواحدات
المذكوره بالواحديه اولى فلا حاجه الى الاطناب فيه ثم ان قول الواحد على
هذه الاقسام قول بالتشكيك فان قول الواحد على الواحد بالعدد اط
اولى منه على الواحد بالنوع وهو اولى من الواحد بالجنس وهو اولى من الواحد
بالعرض

واعتبر ماعداذلك ما عدّ فيكون قول الواحد عليها بالتشكيك دون التواطو
السادس في ايجاد الاثنين ويدل على امتناعه انهما بعد الايجاد ان
بقيا فهما اثنان لا واحد وان عدما فلم يتحدا بل حدث ثالث وان عدم احدهما
وبقي الاخر فلا اتحاد ايضا نعم يجوز ان يصير شي شيئا اخر بان يستحيل اليه
استحالة النطفة الى الحيوان او بان يتركب منه ومن غيره ثالث تركب البدن
من الاعضا اما على غير هذين الوجهين فمحال وسياتي تمام الكلام فيه في باب
النفس السابع في العدد ان في الموجودات كثرة من الحيوان والنبات
والجماد وانها عدد غير واحد وماهياتها غير انها كثرة وعدد فكونها عددا او
كثرة زايد على ماهياتها وانه امر وجودي لان العدد متركب عن الواحد والمركب
من الامور الوجودية يمتنع كونه عدميا ولان الواحد من الناس والعشرة منهم
يشتركان في طبيعة الانسان ويختلفان في الواحدية والعشرية وكل منهما
وجودي زايد على الماهيات هي معروضاتها ولما بينا ان الوحدة عرض
لزم منه ان يكون العدد والكثرة عرضا لان مجموع الاعراض لا يكون جوهرا
لا يقال الاثنينية لو كانت امرا موجودا في الاثنين فان قام بكل واحد
منهما لزم قيام العرض الواحد بمحلين وكون كل واحد منهما اثنين فالاثنان
اربعة وان قام بواحد منهما دون الاخر فذلك الواحد اثنان وان لم يقم بواحد
منهما لم يقم بالاثنين اصلا لانا نقول انها قايمة بالمجموع والمجموع مغاير
لكل واحد منهما وقول القايل لا وجود للعدد في الخارج محمول على المجرد عن
المعدود الثامن من ان الاعداد بعد اشتراكها في كونها عددا
الكل

منها خصوصية وهي صورته النوعية ويعرض لها وحدة نوعية فبعضها
اول وبعضها مركب وبعضها اصم وبعضها منطق وبعضها زايد وبعضها
ناقص وهذه الامور يمتنع زوالها عن موضوعها فهي اما فصول
واما لوازم الفصول واذا اردنا تحديد كل عدد فلا نحده بان يقال هو عدد
مركب من واحد وواحد حتى ينتهي الى اخر الاحاد فلا يجوز ان يقال
في حد العشرة انها عدد مركب من خمسة وخمسة فانها كما هي مركبة من خمسة وخمسة
فهي ايضا مركبة من اربعة وستة وثلثة وسبعة وغير ذلك وليس تعلق العشرة
بواحد من هذه اولى من غيره فاذن قوام كل عدد باحاده لا بالعدد الذي هو فيه
فاذا كرر ذلك كان رسما له لا حدا وهذا معنى قول ارسطو لا تحسبن ان الستة
ثلثة وثلثة بل هي ستة مرة واحدة ثم قيل الاثنان ليس بعدد فانه ان كان عددا
اول لم يكن له نصف وان كان مركبا عد غير الواحد وجوابه ان الاول
عدد وليس له نصف هو عدد لا الذي ليس له نصف بل
الكثرة المطلقة هي التركيب من الاحاد والمضافة هي التي تكون بالقياس
الى الاخر فالعشرة كثيرة بالقياس الى الخمسة وقليلة بالقياس الى العشرين
فالكثرة المطلقة لا يعرض لها القلة بل انما يعرض لها اضافة التاسع
تقابل الواحد والكثير ليس بالتضاد اذ الواحد يقوم الكثير ولا يقوم الضد
ضدا ولان موضوع الضدين واحد وموضوع الوحدة والكثرة غير واحد
اذ لو كان موضوعهما واحدا فالوحدة اذا طرئت على ذلك الموضوع فان
بقيت الكثرة فيه فقد اجتمع الضدان وان انتفت فلا بد من واحد واحد
من تلك الوحدات التي كانت موضوع تلك الكثرة

واذا زال واحد منهما لم يبق موضوع تلك الكثرة فلم يرد الوحدة الطارئة
على موضوع الزائلة وليس بينهما تقابل العدم والملكة لانهما امران وجوديان
ولا تقابل السلب والايجاب لما ذكرنا ولا تقابل التضايف لان الوحدة مقومة
للكثرة ولا شي من المضايف بمقوم لكن لما كان الوحدة علة والكثرة معلولة كان
بينهما تضايف العلية والمعلولية وذلك عارض للوحدة والكثرة فبينهما تضايف
بالعرض ولان المتضايفين معا والوحدة قد توجد ولا كثرة فلذلك ليس
بين الواحد والكثير تقابل بل انما يعرض لهما التضايف من حيث العلية
والمكيلية فان الكثرة تكال بالواحد وتعد به العاشر الاتحاد
الاسم ان كان في امر ذاتي فان كان في الجنس فهو مجانسة وان كان في النوع
فهو مماثلة وان كان في امر عرضي فان كان في الكيف فهو مشابهة وان كان في الكم
فهو مساواة وان كان في الاضافة فهو مناسبة وان كان في الخاصة فهو مشاكلة
وان كان في الاطراف فهو مطابقة وان كان في موضع الاجزاء فهو موازاة
والغير وهو المقابل للهو هو كالجنس لما ان هذه الاقسام كالغير
في الجنس وفي النوع وهكذا او الشي قد تغاير بنفسه بالعرض والاخر
اسم المغاير بالشخص ويصلح في هذا الكلام في جميع المتقابلين واقسامها
فالمتقابلان هما اللذان لا يجتمعان في شي واحد في زمان واحد من جهة
واحدة واما اقسامها فالاول المتقابلان بالسلب والايجاب
اما في التصديق فكقولنا زيد فرس ليس زيد بفرس واما في التصور كقولنا
الفرس واللافرس والفرسية واللافرسية فالتقابل الاول والثاني هو ما ليس

الموضوع

فان كان فيه الموضوع فهو ثان وبالعرض قيل هذا التقابل في القول والضمير
فقط اذ السلوب في انفسها غير ثابتة ولا متعينة والا كان في الشي امور غير
متناهية لما فيه من السلوب الغير المتناهية الثاني في سياق في
في باب الاضافة الثالث تقابل التضاد وهما الامران الوجوديان المتعاقبان
على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف كالحرارة والبرودة والمائية والنارية لان
التنافي الضدية بتعاقبهما على محل واحد وان كان حصول الرابع تقابل
العدم والملكة فالمشهور من الملكة كون الشخص بحيث متى شاء الابصار فعلا
امكنه ذلك ومن العدم ارتفاع هذا المعنى عن المادة المستعدة لقبوله في الوقت الذي
من شانها ذلك كالعمى للبصر والعدم الحقيقي عدم كل معنى وجودي يمكن
للشي بحسب جنسه القريب كالانوثة فهي عدم الذكورة الممكنة لجنس الحيوان
وكالفردية الممكنة لجنس العدد او البعيد كعدم البصر للحائط او بحسب نوعه
كعدم اللحية الممكنة لنوع الانسان للمراة او بحسب شخصه اما قبل الوقت
او بعد الوقت لم يحن بعد او يزول الى خروج ذلك الوقت كالامرد والمعتلب
وبهما الى ابتر وكالعمى ووجه الحصر ان المتقابلين وجب صدق احدهما
وكذب الاخر فهما المتقابلان بالسلب والايجاب فان كانا وجوديين فان كانا
بحيث يعقل ماهية احدهما الا بالقياس الى الاخر فهما المتقابلان بالتضايف
والا فهما التضاد وان كان احدهما عدميا فان اشترط وجود الموضوع
المستعد لقبول ذلك الوجود اما بحسب جنسه القريب او البعيد او بحسب
نوعه او شخصه فهما المتقابلان في العدم والملكة المشهور وان لم يشترط
فهما المتقابلان بالعدم والملكة الحقيقي وان لم يشترط وجود الموضوع في الوقت الذي يمكن فيه

هما المتقابلان

كان احدهما الا السواد
من هذا امتاز كل منهما عن الجمله الباقيه
من حيث انه ضد البياض معقولا بالقياس الى البياض فهو من جهة انه ضد له
مضايف له فلا يكون التضاد فيهما نسبيا للتضايف وجوابه ان الحراره من
حيث هي مضاده للبروده من حيث هي ليست من هذه الجهة مضايفا لها
فانه لا يعقل الحراره من حيث هي بالقياس الى البروده من حيث هي لكن لما عرض لها
التضاد عرض التضايف فالتضايف عارض للمضاده والعارض للسواد
والبياض وثانيهما ان التقابل اعم من التضايف لانه من حيث هو
هو تقابل التضايف واعم وقد جعلتم المضاف اخص وهما متنافيان
وجوابه ذلك بعينه فان المتقابلين من حيث هما متقابلان يعرض لهما
التضايف فالمتقابلان باعتبار ذاتهما غير متضايفين بل باعتبار ما عرض لهما
من التقابل وقد مثل بجوابه في المنطق ثم ان التقابل ليس جنسا للاربعة
فانه يمكن تعقل كل من المتضايفين مع الذهول عن كونه مقابلا للاخر فان
المتضايف ماهيته انه معقول بالقياس الى الاخر ثم انه بالجملة انه لا يجامع الاخر
وقد يعقل الاول مع الذهول عن الثاني ويعقل النوع بدون الجنس كما ثم ان
التقابل بالايجاب والسلب اقوى لانه بالذات لانه انما يكون في العقد والقول
تابع للعقد والمنافاه بين عقد ان الشيء خير وانه ليس بخير اقوى من المنافاه بين
عقد انه خير وعقد انه شر فاذا قلنا لما ليس بخير انه ليس بخير فهذا القول
لا ينافيه انه شر ولا انه ليس بشر لصدقه مع كل منهما بل انما ينافيه انه خير
فانه خير لا ينافيه الا انه ليس بخير لان المنافاه من الطرفين ولانه قد لا
سر

او لم يلزم صدق قولنا انه ليس بخير لما فيه لامكان صدقهما معا
فيما بالذات انه ليس بخير وبالعرض انه شر ولان كثيرا من المحمولات لا ضد لها
مع انه لا بد من سلب يقابله والكل انه يلحق الخاص الا بعد لحوقه للعام ثم احد
الضدين قد يلزم الموضوع كلزوم البياض للثلج والسواد للقار
وقد لا يلزم وحينئذ اما ان يمتنع خلو الموضوع عنهما كالصحه والمرض
او يمكن وعند خلوه عنهما قد يكون موضوعا بوسط كالحمره والمتوسط
بين السواد والبياض كان للمتوسط اسم كما ذكرنا او لم يكن كالعادل
والجائر بل يعبر عنه بسلب الطرفين وقد لا يكون موضوعا كالشفاف
الخالي عن السواد والبياض وما يتوسطهما والتضاد انما يعرض للانواع
الاخيره بالاستقراء والخير والشر ليسا ضدين بل يقابلهما بالعدم والملكه
فان الخير حصول كمال الشيء له والشر عدم ذلك الكمال ولو كانا ضدين
فالخيريه عباره عن كون الشيء ملائما للانسان والشريه عباره عن عدم
الملائمه وهما امران عارضان لماهيات الاشياء فلا يكون قولهما عليها
قول الجنس نعم ان اعتبرت ماهيتهما اعني نفس الملائمه والمنافره
كانتا ماهيتين نسبيتين نوعيتين فلا يكون تضادهما تضاد الجنس
بل تضاد النوع يمتنع ان يكون ضد الشيء الا واحدا بالاستقراء
ولانه يخالف الامرين لذلك الضدان كان بامر مشترك بينهما كان الضد
هو ذلك المشترك وان كان بغيره كان التضاد متعددا ثم
الوحده والعدد ضدان لانها مبدا والحسبان لان الوحده مبدا اول
للعدد

والعدد مبدأ للجسمانيات وقيل العدد مبدأ الصور الهندسية
وهي للجسمانيات فالخط مركب من وحدتين والسطح من اربع وقيل كل
مرتبة من مراتب الاعداد مطابقة لصورة طبيعية فيكون عند التجريد اسم
عدد وعند الخلط صورة انسان وفرس وقيل المبادي الزائد والناقص والمساوي
ويبطل ذلك كله بان الوحدة والعدد عرضان لماهية الاشياء فلا يعرض
لها الا بعد استكمالها فيمتنع كونه مبدأ لها خاتمة للباب احتج
افلاطون على اثبات المثل بان الانسان من حيث هو انسان موجود فانه
جزء هذا الانسان الموجود وجزء الموجود موجود ولا شك انه مشترك
بين الاشخاص الموجودة وذلك المشترك يجب ان يكون مجردا عن العوارض
والا لم يكن مشتركا والمعنى المشترك لا يفسد بفساد الاشخاص فكان ابديا
وهو المطلوب وجوابه ان الموجود المشترك هو الانسان لا بشرط
لا الانسان بشرط لا شيء وقد عرفت الفرق بينهما ثم زعم افلاطون ان
للطبيعيات صورا مفارقة دون التعليميات مثلا للمقدار معنى مفارق
فاذا قارن المادة حصلت المحسوسة واحتج ارسطو بانه لو وجد
انسان مجرد في الوجود الخارجي فان كان مشتركا بين زيد وعمرو ومعنى انه كان
انسانيته زيد وعمرو بعينها وشخصها واحدا كان الشيء الواحد موصوفا
بعوارض متقابلة وهو محال وان كان مشتركا بينهما لا على هذا الوجه بل كان
لا يكون مثالا لماهيتها المخصوصة بل مثالا للقدر المشترك بينهما فان كان ذلك
مثالا بالمشترك في تمام الماهية لم يكن مثالا له هذا خلف وينتقض بالوجود فانه
مشترك بين الواجب والممكن

مع التجرد في احدهما والمقارنة في الآخر فان الشيخ صرح بان الوجود المشترك
منهما لازم للواجب فلا يكون مجردا وسيأتي ذلك ان شاء الله تعالى وقال الشيخ
ابو نصر الفارابي ان الخلاف بين الحكيمين في اللفظ فان الموجودات معقولة للمبدأ
الاول صورها حاضرة عنده ويمتنع التغير على المبدأ الاول فامتنع التغير على
تلك الصور وهي التي سماها افلاطون بالمثل ويدل عليه ان المثل المفارقة لا يمكن
مبدأ للمفارقة فان الانسان المجرد اخس من الانسان الحي العالم والحسي
لا يكون علة للاشرف

الباب الرابع في الوجوب والامكان

الفصل الاول في اثبات الوجوب

لا يمكن
تعريف واحد من الوجوب والامكان والامتناع الا ببيان دوري فانه ان قيل
الممكن هو الذي لا يكون ضروريا او الضروري هو الذي لا يكون ممكنا كان
دورا ثم الضرورة اقرب الى الطبع الوجود الذي هو اعرف عند العقل من
الامكان فامكن تعريف الامكان بالوجوب بلا عكس ثم الممكن له انه لا اقتضاء فيه
للوجود والعدم وانه محتاج فيهما الى الغير والثاني معلول الاول فانه لما ساواه
واحتاج الى الغير متوقف على الغير فهو اقدم منه وكذلك الواجب له انه يستحق
الوجود من ذاته وانه مستغن فيه عن الغير والثاني معلول الاول الثاني
الوجوب امر ثبوتي اعني بالاعتبار الاول فانه بالاعتبار الثاني هو عدم
احتياجه الى الغير سلبي ويدل عليه وجوه فان الشيء ما لم يجب لم يوجد
فالوجوب سابق على الوجود والامور السلبية متأخرة عن الوجود فانه لا
تخصص لها ولا تعين بل تخصصها وتعينها بالتعاون لتخصص الموصوفات
بها

فلو كان الوجوب صفة سلبيا لكان مباينا متاخرا عن الوجود هذا خلف
ت ان الوجوب يأكد الوجود والشيء لا يأكد بنقيضه ح الوجوب
نسبة للماهية الى الوجود محققه فلا بد من كونه وجوديا والا جاز كون
نسبة الجسم الى الجهة اعتبارية فرضية غير محققه والبديهة بدفعه واحتج
الامام بان الوجوب نقيضه اللاوجوب وانه عدمي لصدقه على الممتنع والممكن
الذي يجوز ان يكون معدوما ونقيض العدمي ثبوتي واعترض عليه بان الممتنع
لا يتصور في ذاته ولا امكان وصفه بالوصف الثبوتي فلا يستعد للموضوعية
بان المحكوم عليه هو الموجود في الذهن بمعنى ان الذهن يستحضر ماهية ويحكم عليها
بامتناع وجودها في الخارج فالمحكوم عليه هو الموجود في الذهن وجه
ان الممتنع متميز بحسب ماهيته والامتناع ان يشير اليه ولا يلزم من هذا القدر
كونه ثابتا واصفها بالوصف الثبوتي وضعف قول من احتج عليه بان الوجوب
يقابله الامتناع وانه عدمي ومقابل العدمي ثبوتي بانه كما يقابله الامتناع
فكذلك يقابله الامكان فان كان الامكان ثبوتيا ومقابل الثبوتي عدمي فالوجوب
عدمي وان كان عدميا وانه يقابله الامتناع ومقابل العدمي ثبوتي فالامتناع
ثبوتي احتج المانع من كون الوجوب ثبوتيا بوجوه ا لو كان ثبوتيا
لكان مساويا لساير الموجودات في الثبوت ومخالفا لها في الماهية فوجوده
زايد على ماهيته فاتصاف ماهيته بوجوده ان كان واجبا عاد الكلام فيه
وان كان ممكنا امكن زواله عنه فلا يكون الواجب واجبا فالواجب واجب بالغير
لا بذاته ب الوجوب سابق على الوجود لما تقدم فلو كان وجوديا لكان اتصاف
الماهية

بالصفة الثبوتية متقدما على وجودها وانه محال ج انه لو كان وجوديا
لكان خارجا عن الماهية لكونه نسبة فيكون ممكنا لافتقاره الى ما يقوم به الممكن
لذاته انما يجب لوجوب سببه وهو الماهية فللماهية وجوب قبل هذا الوجوب
ثم قال الامام هذه كلمات مشكلة نسال الله تعالى بالتوفيق لتحقيق
الحق فيها ونحن نقول في الجواب عن الاول ان وجوب الوجوب
بالذات لا بالغير كما ان وجود الوجود بذاته لا بالوجود والتسلسل
في الوجوب بالغير ممنوع الامتناع وعن الثاني ان اقتضاء الماهية
للوجود هو الوجوب وهذا الاقتضاء من ذاته ومقتضيات الماهية
لا يتوقف على وجودها وعن الثالث ان الوجوب بالذات واجب
بالذات لا بالوجوب بالذات فلا يتوقف على وجوب سابق عليه نفسه
ثم ان يكون اختلاف العقلاء في ان الوجوب ثبوتي او عدمي اختلاف
المعنى فمال نسبوا الى الذهن استحقاق الوجود من ذاته فحكم الذهن
بانه وجودي ومن نسب اليه عدم افتقاره الى الغير فحكم بانه عدمي
المسالة الثالثة قيل الامكان العام ثبوتي لانه نقيض الامتناع العدمي
لصدقه على ما لا يتصور ان يكون معدوما والعارض
على الواجب لان الثابت يجوز وصفه بالعدمي من غير عكس واما
الامكان الخاص فقد احتج الشيخ على كونه ثبوتيا بانه لو كان عدميا
ولا فرق بين لا امكان وامكان لا فلا يكون الشيء في نفسه ممكنا ونقضه
الامام بالامتناع واجاب عنه بان المحكوم عليه بلا امكان وبالامتناع
هو الموجود في الذهن كما تقدم

فان قلت الذهن بعض بان له امكانا موجودا في الاعيان قلت
لا بل بعض بان امكان وجوده في الاعيان واختار الامام كون الامكان عدميا
محتجا عليه بوجوه ا لو كان ثبوتيا لكان ثبوته اما واجبا او ممكنا والاول
باطل لامتناع تعدد الواجب لذاته ولانه عارض للممكن وعارض الممكن ممكن والثاني
باطل لافضائه الى التسلسل فان قلت امكان الامكان هو نفس
كونه امكانا قلت هذا محال لان امكانه نسبة بين ماهيته ووجوده
ممتنع ان يكون هو هو ب ان المادة قابلة لامور غير متناهية على البدل كقبول
الجسم للسواد والبياض وما توسطهما فلو كان الامكان وجوديا لزم حصول
امكانات غير متناهية وانه محال لا بناء على الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
فانا وان جوزنا فانا جوزنا لان التعدد يرجع الى النسبتين لا الامرين الى من سواه
مع وحدة الذات واما ههنا فالتعدد واقع في هذه الامكانات فافهم ج
هكذا ذكره الامام وفيه نظر فان الامكانات ايضا نسبية فلا يمتنع وقوع التعدد
فيه ج هذه الامكانات الوجودية مفتقرة الى المؤثر ويمتنع ان يؤثر فيها غير
الماهية لانه لا يؤثر فيها الا بعد قبول الماهية فيكون قبل كل الامكانات
امكان هذا خلف ويمتنع ان يؤثر فيها نفس الماهية لان تاثيرها فيها ان
كان بجهة واحدة فالشيء قابل وفاعل وان كان بجهتين لزمهما ابطلنا قبل
ولان العلة متقدمة على المعلول بالوجود فالماهية موجودة قبل وجودها كان
وهو محال ولان شرط اتصاف الماهية بصفة وجودية كونها موجودة لكن
الامكان سابق على وجود الممكن ولزم المحذور د لو كان الامكان وجوديا لكان

محله موجودا ويمتنع ان يكون محله هو نفس الماهية لانه موجود قبل
وجودها ويمتنع ان يكون غيرها لان صفة الشيء يمتنع قيامه بغيره
والجواب عن الاول ان يقال الامكان بالذات ممكن بل انه لا
بالامكان كما ان الوجوب بالذات واجب بل انه لا بالوجوب بالذات
او التزام التسلسل فيه وليس بباطل لان التسلسل ممنوع ههنا فان
البرهان انما قام على وجوب انتهاء المعلولات الى علة اولى وههنا المعلولات
لا تنتهي الى معلول اخر وهذا لان امكان الممكن معلول ماهيته فلو كان للامكان
امكان اخر كان معلولا لها وهكذا وعن ب ما سبق وان بني على ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد كان ذلك الزاما عليهم لا حجة مع المدعي مع اعترافه
ببطلانه وهو الجواب عن ج وعن د ان مقتضى الماهية لا يتوقف
على وجودها فلا يكون متقدما على وجودها بالوجود بل بالذات وهذا
لا امتناع فيه وعند هذا نقول الفرق بين الموجود والوجودي
وكلام الشيخ مشعر بانه لا فرق بينهما فانه حكم على الامكان بانه موجود في
بيان اثبات الهيولى فانه قال الحادث قبل وجوده ممكن فامكانه موجود
يستدعي موجودا وليس ذلك هو الحادث فهو غيره وليس مما نافيه فهو
ملاق وهو المادة مثلا الطين ممكن ان يكون لبنا فامكان وجود اللبن
قائم بالطين لا باللبن ونحن نقول المفهوم المستقل بقوامه
ان كان له وجود فهو الموجود والا فالمعدوم والذي لا يستقل بقوامه
ان كان بحيث يعرض له الوجود فهو الوجودي والا فالعدمي بما لا يستقل
بقوامه منه ما علم وجوده

محلا

مثل المحسوسات والوجدانيات ومنها ما علم عدمه كالممتنع ومنها ما اختلف
في وجوده كالنسب والاضافات واكثر ما يطلق لفظ الوجود فيه هو هذه
كالوجوب والامكان والابوة والبنوة فمن قال ان الاضافة موجودة لانا
نعلم ان هذا في الوجود ابن لذاك وذاك في الوجود ابو هذا ومن قابل انها
لو كانت موجودة لكان بينها وبين الاب اضافة اخرى وتسلسل واجاب
الشيخ عنه بان الاضافة الحقيقية هي الابوة وانها متميزة الحد والعارض
بينها وبين الاب اضافة مستانفة ويجوز ان يكون بين شيئين امر عارض يعرض
له عارض آخر وهكذا اذا عرفت هذا فنقول فاذا قلنا للشيء
انه وجودي لا نعني به انه ماهية داخلة الوجود بل نعني به انه قد يعرض له الوجود
كالماهية اذا قلنا انها موجودة لا نعني به انها داخلة بل نعني به ان يعرض له الوجود
ولنعد الى ما انتقلنا منه وهو الامكان فنقول الامكان ان عني به سلب
الضرورة عن الوجود او العدم او عنهما فلا شك انه امر عدمي لامتناع ان يعرض
للسلب وجود وثبوت وان عني به امر آخر غير هذا السلب لا بد له
فلا بد من افادة تصوره ثم اقامة البرهان على انه مما يعرض له الوجود لا كالممتنع واحد
ان يمتنع كل منهما وقد يقال الحكم بانه ليس له من ذاته الوجود ولا العدم
وانه مفتقر في كل واحد منهما الى الغير والاول امر عدمي والثاني وجودي والاول
سلب الضرورة عن الطرفين فيلازمان والثاني يستلزم الاول لانا متى
علمنا افتقاره في كل واحد منهما الى الغير علمنا انه ليس له شيء منهما من ذاته ولا
ينعكس لامكان ان يكذب الذهن بعموم الاول دون الثاني والجواب ان الاول
والثاني سلبان

نحمل عدمه لان عني بالامكان الاول كان عدميا وان عني به الثاني كان وجوديا
ولعل الاختلاف العقلاء في كونه وجوديا او عدميا راجع الى الاختلاف في
الامكان العام والخاص لا يكون من مقومات الماهية فانا نعقل الماهية مع
الذهول عن كونها واجبة او ممكنة الصرح الرابع الوجوب بالذات يستقل بكونه
وجوديا لا يكون مقوما للواجب لذاته والا كان مركبا فلا يكون
واجبا واختلفوا انه خارج عن ماهية الواجب او هو عين ماهيته فاحتجوا
على امتناع كونه خارجا عنها بانه ان كان مستقلا بذاته كان واجبا بذاته فوجوده
عن ذاته صفة تحقق واجب وجوده عن ذاته وهو المطلوب ولا ان وصف المعنى
يمتنع ان يكون قائما بذاته والقائم بغيره يكون ممكنا لذاته فان وجب قام بالمحل لوجوب
علته وهي الذات فللذات وجوب قبل وجوبها ولانه اذا كان للذات صح عليه
ويستقل من عدمه لا يكون الواجب واجبا هذا خلف ويلزم منه صحة للذات
لا الوجوب الذات ولمن زعم انه خارج عن الذات انه نسبة بين الذات وبين
الوجود والنسبتين ما خرج عنها مغايرتها نفس الماهية انها
يعقل ممكنة اذا نظر اليها مع قطع النظر عند وجودها او عدمها او نسبتها
انها مع الوجود ممتنع عدمها ومع العدم ممتنع وجودها او كذا مع
احدهما فان قلت الماهية من حيث هي لا تعقل ممكنة لان الامكان صفة
نسبية فلا يعرض الا بين شيئين والوجود نفسه ايضا ممتنع عروض الامكان
له لكان النسبة بينها لذلك واذا امتنع عروض الامكان لهذه الثلاثة امتنع
كون الماهية الموجودة ممكنة بل كل مفهوم ماهية كان او وجودا
او وصف الماهية بالوجود له مقابل

فالامكان نسبة يعرض للكل بمفهوم مقتضاه اي بمقابله فاما ممكن ان يحد بتبدل
احدهما بالاخر فهو الممكن والا فلا امتناع انتزال السواد بالا سواد ان كان ممكنا كان
السواد في نفسه ممكنا وبالا واتصاف الماهية بالوجود ان امكن بتصديق كان
ممكن الوجود والا فلا وعلى هذا الماهية يمكن ان يكون في نفسها ممكنة فيمكن كونها
محقولة وقد لوحنا الى هذا فيما قبل وان كان بعبارة اخرى الخامس الشي
قد يكون ممكن الوجود في ذاته وقد يكون ممكن الوجود لغيره وكل ما يكون ممكن
الوجود لغيره كان ممكن الوجود في ذاته من غير عكس والاول ان كان امكان
وجوده كافيا في حصوله عن علته الواجبة كان دائم الوجود وان لم يكن امكانه
الاصلي كافيا فلا بد وان يحصل شي اخر لاجل يستعد لقبول ذلك الفيضان
ويسمى هذا امكانا استعداديا وهو بحصول جميع الشروط وارتفاع جميع الموانع
ثم ان الامكان الاستعدادي اثر كائن لازما للامكان الاصلي فلذلك والله كان
مما اخر عنه بالزمان فيكون حادثا وسياتي الكلام في انه هل يستدعي المادة
السادس اتفق الحكماء على ان الامكان محوج الى السبب وعلل الدعوى
الضرورة وقد يفزع فيه الى البرهان فمن الحكماء من يمنع كون الامكان
محوجا الى السبب اعتمادا على ان ذلك يمنع كونه اوليا لان العقل يفرق بين
هذه القضية وبين كون الواحد نصف الاثنين لكن كثيرا يمنع ذلك وايضا نرجع
في الاولويات اما الاول فلان بعضهم يقول الله تعالى اوجد العالم في وقت معين
بلا مرجح وبعضهم يقول انه تعالى خصص افعال العباد باحكام مخصوصة
كالوجوب والحرمة وعدمها من غير مخصص ولان الهارب من السبع اذا عرض له
طريقان

متساويان من كل وجه يسلك احدهما بلا مرجح ومن الناس من يقول
الذوات متساوية في الذاتية ويخصص بعضها بصفة دون بعض بلا مرجح بيان الثاني
ظاهر فثبت انه لا يمكن ادعاء الضرورة فيه ولا يمتنع ان يكون برهانيا
لكن كل ما قيل في هذا الباب من البرهان مغالطة لا طائل تحته فانه قيل
ان الممكن استوى كل واحد من طرفي الوجود والعدم بالنسبة اليه فلو ترجح
احد طرفيه على الاخر لكان ذلك الطرف اولى به هذا خلف وهو مغالطة لان
ذلك الترجيح ان كان من جهته كان ذلك الطرف اولى به فاما ان لم يكن لا من جهته
ولا من جهة غيره لم يكن ذلك الطرف اولى به واحتج الشيخ بان بحصول ان
لم يكف فيه ماهيته فهو الواجب الوجود لذاته فان لم يكف فلا بد من شي اخر
ينضاف اليها فكان وجوده لوجود شي اخر وهو ايضا مغالطة فان
الواقع من التقديرين هو الثاني وهو ان ماهيته لا تكفي في وجوده ويحصل النزاع
في ان ما لا يكفي ماهيته في وجوده هل يفتقر الى سبب اخر ام لا يكفيه عدم
ذلك السبب بلا برهان والذي يعني افتقار الممكن الى المؤثر ان الممكن لو كان
مفتقرا الى المؤثر لكان افتقاره اليه ممكنا لكونه صفة للممكن فان لم يفتقر الى
المؤثر حصل المرام وان افتقر اليه تسلسل الامر الى غير نهاية وذكر الامام
الفخر من جهتهم ان الحاجة امر وجودي لانها نقيض اللاحاجة التي هي
عدمية والامكان عدمي لانه نقيض العدم والعدمي لا يكون علة للوجودي ولان
امكان الوجود لو احوج الى المؤثر لاحوج امكان العدم اليه وذلك
محال وهما قالوا من ان علة العدم عدم علة الوجود لان العلية ثبوتية الكلام

ضعف

يمتنع وصف العدم بها هذا انما يمكن ان يقال من جهة الجدليين والحق ان افتقار
الممكن الى المؤثر اولي فطري حتى ان الصبيان يجزمون به ومن انكر ذلك فقد ترك
عقله الفطري لسانا ويعود اليه جنانا ونحن لا نسلم ان احدا من العقلا يجوز ذلك
وان كان يلزمهم في بعض المسايل وليس كل ما يلزم الانسان يكون عالما به والتفاوت
بين الاوليات جايز كما بين الفطريات والاستدلال بالوجهين المذكورين قد
عرف جوابهما مرارا السابع الممكن لا يكون احد الطرفين اولى به
خلافا لقوم لنا وجهان الاول لو كان الوجود اولى به فاذا وجد العدم فان لم
يصر العدم اولى به لم يكن العدم طاريا هذا خلف وان صار العدم اولى
فان بقيت اولوية الوجود كان كل واحد من الطرفين اولى به وانه محال
لتنافي الاولوية وان لم تبق اولوية الوجود ترجح ما بالغير على ما بالذات
وايضا يلزم ان يكون اولوية الوجود بعينه علة عدم العدم فلا يكون
اولوية الوجود له لذاته بل لغيره الثاني انه لو كان الوجود اولى به
لا يتخلف عنه الوجود الا لمعارض فذلك المعارض ان كان لازما للماهية
فان كان المتعارضان متساويين امتنع كون احد الطرفين اولى فهذه
المساواة المطلوب وان كان احدهما اقوى كان طرف القوي دايما فيكون
واجب الوجود او واجب العدم وان كان المعارض مفارقا لم يكن طرف
الوجود اولى به مرة بل مع عدم المعارض فثبت ان كل ما صح عليه
الوجود والعدم لا يكون احدهما اولى به الا من خارج احتجوا بان
الموجودات السيالة كالزمان والحركة العدم بها اولى لامتناع بقائها

والعلة اذا وجد مع عدم شرط او وجود مانع كان الايجاب عليها اولى
وان صح عدم الايجاب عليها ولان الماهية لو لم يكن احد الطرفين اولى لها
صح عدم الايجاب عليها ولان الماهية لو لم يكن احد الطرفين اولى بها جاز
خلوها عنهما فتقتضيهما اما كليهما معا وهو محال او لا احدهما غير معين لان
المبهم لا يكون معلولا بل يكون مقتضيا لاحدهما عينا وهو المطلوب
والجواب عن الاول ان الحركة هي الحصول في حيز بان بناء على اثبات الجوهر
وذلك الحصول يمكن البقاء والزوال ولا يكون احدهما اولى به وان قلنا الحركة
فالحركة من اول المسافة الى منتهاها شي واحد لا جزء له فيه الا بالقوه وذلك
ليس العدم به اولى بل استمرارها وانقطاعها ممكن وعن الثاني ان
اولوية الايجاب انما يتحقق على العلة لوجود الشرايط وعند ذلك يجب
ايجابها للمعلول ولا يصح عدم ايجابها له وعن الثالث ان الماهية لا تقتضي
لا الوجود ولا العدم لا معينا ولا مبهما وان اقتضت عدم الخلو عنهما ولا
يلزم من الاول جواز الخلو عنهما الثامن الممكن ما لم يصر واجبا لم يوجد لانه
اذا وجد بسببه فان كان حاله معه كحاله لا معه لم يكن السبب سببا هذا خلف
وان ترجح جانب الوجود كان المرجوح ممتنعا اذ المساوي ممتنع فالمرجوح
اولى فيكون الوجود واجبا وهو المطلوب فان قلت الوجوب
لا يسبق الوجود قلت تمام هذا الوجوب ليس بالمعلول بل بالعلة
فلا خلف فيه التاسع امكان الممكن لازم له اذ لو كان مفارقا
لكان له سبب كلي يا يتغير السبب فهو مشروط بامكانه فيكون للامكان امكان
متقدم عليه

بيلوزم الماهية

ويعود الكلام فيه ولا بد وان ينتهي الى مبدا وهي الماهية مقتضية للامكان
وهو المطلوب والاولى ان يقال اذا كان الامكان عارضا كان الوجوب والامتناع
جايزي الزوال فانه قبل الامكان اما الوجوب او الامتناع فاذا طرى الامكان زال
ما قبله منهما وايضا قد علمت ان الماهية ان اقتضت الوجود فهو الواجب الوجود
وان اقتضت العدم فهو الممتنع وان لم يقتض واحدا منهما فهو الممكن فان الامكان
مفسر بهذا السلب وهو لازم بلا زمه وواحد منهما لازم للممكن ثم ان الامكان صفة
مشترك بين الممكنات لما سبق في اشتراك الوجود ومهما صيبنا هذه المباحث التي
ذكرناها في الوجوب والامكان الى ما تقدم المنظوم مباحثهم

الباب الخامس في القدم والحدوث

وفيه ابحاث الاول الحدوث يقال مضافا على ما يكون مضى من زمان وجوده اقل
مما مضى من وجود شيء آخر ومطلقا على ما يكون وجوده بعد عدمه في زمان سابق
وهو الحدوث الزماني ويمتنع حدوث اصل الزمان بهذا المعنى والا كان قبل
الزمان زمان وعلى ما يكون وجوده من غيره كان مختصا بزمان او لم يكن وهو
الحدوث الذاتي والزمان يمكن حدوثه بهذا المعنى والقدم يقابل الحدوث على
كل تفسير فالقدم المضاف ان يكون قد مضى من زمان وجود شيء اكثر مما مضى
المطلق الزماني
من زمان وجود شيء آخر والقدم هو الذي لا اول لزمان وجوده والذاتي هو الذي
لا يكون مستفادا من غيره والقدم بهذا المعنى يرادف الواجب الثاني
في اثبات الحدوث الذاتي وقد كان ممكن يستحق العدم من ذاته والوجود من غيره
وما بالذات اقدم مما بالغير فالعدم في حقه اقدم من الوجود بالذات وفيه بحث

فان الممكن لا يستحق العدم من ذاته فان عني بالحدوث الزماني هذا المعنى
صح وقيل ايضا الممكن ماهيته مغايرة لوجوده فوجوده مستفاد من غيره فوجوده
مسبوق بغيره بالذات وهو الحدوث الذاتي والجواب الحدوث الذاتي لما فسر
بكون الوجود مستفادا من الغير كان كل ممكن حادثا حدوثا ذاتيا ولا حاجة
الى البرهان الثالث قال اكثر الجدليين المحوج الى السبب هو الحدوث
وانكره الحكماء فان الحدوث صفة الوجود المتاخر عن تاثير العلة فيه المتاخر
عن علة الحاجة الى العلة فامتنع ان يكون الحدوث علة الحاجة او شطرها او شرطها
ويلزم من هذا ان يكون المحوج الى السبب هو الامكان لان علة الحاجة الى المؤثر
لعدمها ارتفاع الممتنع ان يكون الحدوث لعدمه الوجود اذ لو كان كذلك فان كان
قديما لزم كون الحادث قديما وان كان حادثا كان حدوثه زايدا عليه ولزم التسلسل
لا يقال حدوث الحادث كوجود الوجود وكما ان الوجود موجود بذاته
لا بوجود آخر فكذلك الحدوث حادث بذاته لا بحدوث آخر الرابع زعم
الشيخ ان كل حادث حدوثا زمانيا فحدوثه مسبوق بالمادة لان الحادث
قبل حدوثه ممكن وليس امكانه كون القادر قادرا عليه فان ذلك مشروط بكونه
ممكنا فالامكان امر عايد الى ذات المحدث وانه امر وجودي لما تقدم فلا بد له من محل
موجود فذلك المحل ان كان حادثا احتاج الى محل آخر ولزم التسلسل بل
ينتهي الى محل غير حادث وهو المادة والهيولى فالامكان كل محدث قائم بمادته
ثم ان المادة قد يكون عليها المحدث كالاعراض وقد يكون فيها المحدث كالصورة
وقد يكون معها المحدث كالنفوس الناطقة واجاب عنه الامام بان محل الامكان
حال وجوده هو الموجود في الذهن

وهذا انما يدل على الوجود الذهني والامام يمنعه وانما يحكم بنقصه بالنفوس
الناطقة فانها حادثة ممكنة وامكانها غير قائم بالمادة فانها مجردة ولا يجوز
ان يكون قيام امكانها بالابدان المخلوقة لتدبيرها فانها غير مقارنة للابدان انها
فامتنع قيام امكانها بها ثم نقول لو جاز قيام امكان الشيء بغير محله
جاز قيام امكانه بالفاعل حتى يستغني عن المادة فان قلت القائم بالفاعل
امكان وجوده منه وانه غير امكان وجوده في نفسه قلت فكذلك القائم
بالقابل امكان وجوده فيه وانه غير امكان وجوده في وجوده ولا يقال بان القائم
في محل وجوده في نفسه هو عين وجوده في المحل فيكون امكان وجوده في نفسه هو
عين امكان وجوده فيه لانا نقول صرح الشيخ بان الموجود لغيره ما لم
يكن له وجود في نفسه امتنع كونه موجودا لغيره وهذا البحث يؤيد ما اختاره
الامام من كون الامكان امرا عدميا وهو الموضع فيه بحث دقيق وفقنا الله
تعالى للوقوف على حقائق الامور كلها وزعم الشيخ ايضا بان حدوث الحادث
ايضا مسبوق بزمان وسيأتي الكلام في باب البرهان الكتاب
الثالث في الاعراض ولا بد من تعريفها لتقول في المباحث المشتركة بين الاعراض
والجواهر لعمومها فنقول كل موجود اما ان يكون في شيء او لا يكون
والمعني بكون الشيء في شيء كونه مختصا به وساريا فيه بحيث يكون الاشارة
الى احدهما اشارة الى الآخر تحقيقا او تقديرا اذا لم يكن الشيء بالحلول
مشارا اليه ومع ذلك نازعنا له وجه يسمى الناعت حالا والمنعوت محلا او
يعقل الحال له والمحل بلا عدد لتغايرهما ولا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى
صاحبه

والا امتنع ذلك الحلول فنقول ان كان الحال سببا لوجود المحل سمي المحل
بالهيولى والحال بالصورة وان كان بالعكس سمي المحل بالموضوع والحال بالعرض
فاذن الهيولى والموضوع مندرجان تحت المحل فهو اعم منهما والصورة والعرض
مندرجان تحت الحال فهو اعم منهما ومن المعلوم ان سلب الاعم اخص من سلب
الاخص لاستلزامه اياه من غير عكس وخاصة الجوهر ان لا يكون في موضوع ولا
يلزم من ذلك ان لا يكون في محل اذ لا يلزم من سلب الخاص سلب العام فالجوهر
هو الموجود لا في موضوع والعرض هو الموجود في موضوع فالجوهر ان كان
في محل فهو الصورة الجسمانية وان لم يكن في محل فان كان محلا فهو الهيولى وان لم يكن
محلا فان كان مركبا من الهيولى والصورة فهو الجسم وان لم يكن كذلك فان كان
له تعلق بالجسم بالتدبير فهو النفس والا فهو العقل فهذه مقدمة كلية
البحث الاول في تعريف الجوهر والعرض اما العرض فقد قيل في تعريفه
انه الموجود في شيء غير متقوم به لا كجزء منه ولا يصح قوامه بدونه والاول
احتراز عن الموجود في اشياء كالجنس في انواعه والنوع في اشخاصه
والثاني عن الصورة والثالث عن الجنس مع النوع والنوع مع الشخص
والرابع عن كون الجسم في المكان فلا يقال العدد عرض وهو موجود في اشياء
والاضافة عرض وانها موجودة في المضافين لان العشرة مثلا غير موجودة
في واحد من احادها بل في مجموعها وهو من حيث هو مجموع واحد واما الاضافة
فالموجود في كل من المضافين غير الموجود في الآخر فان قيل
مطلق الجسم يمتنع مفارقته عن مطلق المكان والاجسام الانواعية يمتنع مفارقتها
عن اماكنها الخاصة

قلت ـــــ المعنى من امتناع قوام العرض بغير ذلك المحل هذا امتناع قوام
شخصه المعين بدون محل المعين وانما مشخص الابداعيات فليس امكنها بل
طباعها النوعية فان قلت ـــــ مواد الاجرام الفلكية موجودة في
صورها وانها محصلة القوام اعني صورها ولا يصح قوام تلك المادة بغير
ما هي فيه ولتسع جراسمه قلت ـــــ المادة ليست في الصورة بمعنى
كونها ناعتة لها بل المادة نعت للصورة فالصورة في المادة بهذا المعنى
لا المادة بالصورة واما الجوهر فهو ماهية اذا وجدت في الاعيان كانت
لا في موضوع وهذا المعنى يصدق على الشيء سواء كان موجودا في
الخارج او لم يكن لكن يكون بحيث لو وجد في الخارج كان لا في موضوع ولو
اعتبر الجوهر الوجود الخارجي لما امكن ان نحكم على شيء بانه جوهر الا اذا
علمنا وجوده في الخارج حرج على هذا البارئ تعالى فانه ليس له ماهية غير
الوجود حتى يصدق عليه انه ماهية اذا وجدت في الاعيان كانت لا
في موضوع فلا يكون جوهرا والجواهر الكلية الموجودة في الاذهان وان
كان سبيل وجودها موجودة في الموضوع لكنها بحيث لو وجدت في الاعيان
كانت لا في موضوع وعلى هذا لا ينحصر الموجود في الجوهر والعرض واما
اذا قيل الجوهر هو الموجود لا في موضوع والعرض هو الموجود في
موضوع انحصر الموجود فيهما على هذا المنع من اطلاق الجوهر على الله
تعالى فانا نمتنع من اسمائه تعالى بو قيفه ولو قلنا بالوجود الذهني
كان الشيء جوهرا في حال عرضا في اخر لما تقدم انفا البحث الثاني

قلت ـــــ المعنى من امتناع قوام العرض بغير ذلك المحل هذا امتناع قوام
شخصه المعين بدون محل المعين اما مشخص الابداعيات فليس امكنها بل
طباعها النوعية فان قلت ـــــ مواد الاجرام الفلكية موجودة في صورها
وانها محصلة القوام اعني صورها ولا يصح قوام تلك المادة دون ما هي فيه
ولتسع جراسمه قلت ـــــ المادة ليست في الصورة بمعنى كونها ناعتة لها
بل المادة نعت للصورة فالصورة في المادة بهذا المعنى لا المادة بالصورة واما
الجوهر فهو ماهية اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع وهذا المعنى
يصدق على الشيء سواء كان موجودا في الخارج او لم يكن واما اذا قيل الجوهر
هو الموجود لا في موضوع والعرض هو الموجود في موضوع انحصر الموجود
فيهما على هذا المنع من اطلاق الجوهر على الله تعالى فانا نمتنع من اسمائه تعالى بو قيفه
ولو قلنا بالوجود الذهني كان الشيء جوهرا في حال عرضا في اخر لما تقدم البحث
الثاني الاكثرون على ان الجوهر جنس والجوهر المختلفة انواعه والجوهر لو كان
جنسا لكانت تلك الانواع بفصول ففصولها ان كانت اعراضا كان العرض
المتقوم بالجوهر مقوما له وان كانت جواهرا احتاجت الفصول وعاد
الكلام فيها ـــ ان الجوهر المعين ان كان بسيطا امتنع قول الجوهر
عليه قول الجنس وان كان مركبا فلا بد فيه من بسيط وهو الجوهر جوهر لكن
البسيط داخل تحت جنس فلا يكون الجوهر جنسا وهذا انما يصح لو كان الجوهر
هو الموجود لا في موضوع ـــ الجوهر مقول على الواجب فلو كان الجوهر
جنسا لكان الواجب مركبا وهو ايضا كذلك ولكان للعقل الاول اجزاء مركبا

فيكون الصادر من الواجب اكثر من واحد وجوابه انه يجوز بان يكون الواجب
في الفصل اولا ثم بتوسطه في الجنس فلم يصدر منه اولا الا واحد
لو كان مقول قول الجنس لكان مقولا بالتواطؤ لكنه بالتشكيك اذ الجوهر
المفارقة بالجوهرية اولى لاستغنائها عن الموضوع اولا وجوابه ان الاولوية
بالوجود لا بالجوهرية الثالث كليات الجواهر جواهر لانها ماهيات
اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع ولانها تحمل على الجزئيات التي لا شك
في جوهريتها فلا تكون اعراضا بل جواهر لكن الجزئيات اولى بالجوهرية
منها لانها موجودة في الاعيان والكليات قد لا تكون موجودة في الاعيان
ولان اول شيء عرفنا انه موجود لا في موضوع هو الجزئيات ولان القصد انما
توجه الى ايجاد النوع شخصا ليتحصل في الوجود فعلى هذا الانواع اولى بالجوهر
من الاجناس لكونها اقرب الى الاشخاص الموجودة في الاعيان والشيخ يسمي
الجواهر الشخصية بالجواهر الاولى والنوعية بالثانية والجنسية بالثالثة الى
الجنس العالي ثم الجواهر الشخصية المفارقة اولى بالجوهرية من الشخصية
المحسوسية فانها اسبابها وعللها في الوجود واما الفصول المركبة كالناطق
مثلا وتسمى فصولا منطقية فهو ايضا جوهر جواهر فانها محمولة على الجواهر
واما البسيط كالنطق مثلا فكذلك لكونها مقومات للانواع ومقوم الجوهر
جوهر قال الامام هذا باطل فان الابيض محمول على الجوهر والبياض من الاكر
وجزء الجوهر جوهر فيلزم كون البياض جوهرا وجوابه ان الناطق معناه شيء
له النطق والابيض معناه شيء له البياض لكن ان كان ذلك الشيء جوهرا كان

معناه جوهر له النطق والبياض لكن النطق مقوم الجوهر فلزم كونه
جوهرا ولما لم يكن البياض مقوما للجوهر بل خارجا عنه لا جرم لم يكن جوهرا
الرابع الجوهر لا ضد له قال الشيخ النزاع لفظي فانه ان شرط
في الضدين تعاقبهما على موضوع واحد فلا تضاد بين الجواهر الصورية ولا
اكتفي بتعاقبهما على محل واحد كان موضوعا او هيولى فهي متضادة كالصورة
النارية والمائية والهوائية والارضية ثم ان الجوهر قابل للاضداد حال
في ذاته لا بحال الغير كالاف لعدا الظن والخبر فانهما يتغيران بتغير المظنون
والمخبر عنه من الصدق الى الكذب وبالعكس فانه ان تحقق المظنون والمخبر عنه
كان الظن والخبر صادقين وان تغير الحال فكانا كاذبين فتغيرهما تبعا
لتغيرهما وهذه الخاصية غير حاصلة للجواهر العقلية لبعدها عن قبول التغير
والانفعال ولا في الجواهر الكلية فان كلا منها يشمل كل شخص ولا يصدق على
كل شخص انه ابيض واسود ولا يتصف باللون فانه يحمل السواد والبياض
مع كونه عرضا فان اللون الذي هو حصة السواد لا يسمى عندنا والحصي
يتصف بالسواد بل اللون انما يحملها اذا جرد في الوهم فيقال انه قابل
لهذين الفصلين كان هذا كله خواص الجوهر واما خواص العرض ففيها الكاشف
الاول العرض ليس بجنس للاعراض فانا نتصور ماهية السواد
والبياض مع الذهول عن كونهما عرضا ولان العرض مقول على ما تحته بالتشكيك
فان تعلق بعض الاعراض بالموضوع اكد من البعض والاضافات اشد
حاجة الى الموضوع بعضها من بعض والجنس يجب كونه مقولا على ما تحته
بالتواطؤ

الى

ونقل عليه بان التفاوت يرجع الى الموجود كما قلتم في قبول الجوهر على الجواهر
بان التفاوت بينهما في الوجود لا في الجوهرية فكذلك التفاوت بين الاعراض
في الوجود لا في العرضية وقد اجيب عنه بان ذلك انما يلزم لو كان العرض مفهوما
عن كونه موجودا وهذا الجواب انما يصح لو كان العرض هو الموجود لا في
موضوع بل العرض هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع
فيمكن الامر في حقيقة العرض كما في حقيقة الجوهر في القول بالتواطؤ او
بالتشكيك الثاني المشهور استحالة الانتقال على الاعراض قالوا لان
العرض محتاج الى موضوع معين لانه محتاج الى الموضوع والحاجة الى
موضوع غير معين محال فتعين الى موضوع معين فيمتنع مفارقته عنه
وهذا يقتضي احتياج الحكيم الى المكان بعينه لامتناع مفارقته واحتياج المادة الى
صورة معينة لا تفارقها واحتياج النفس الناطقة الى مادة لا تبقى
بعد مفارقتها والاولى ان يقال العرض لا بد على الماهية لما العلاقة
ولا يجوز ان يكون بعض العرض لماهيته او لبعض لوازمها فتعلقه بعينه
المادة المعينة التي هي موضوعه ولامتناع بقاء المعلول بدون علته وتعين
الجسم ليس لتعين الحيز المعين والوضع المعين بل لتعين الصورة.
السابعة واما المادة فتعين وجودها العقل الفعال الموجود المعين
والصور شرايط امكان تاثيره في استعداد المادة واما النفوس الناطقة
فحاجتها الى الابدان لحدوثها لا في جوهريتها فغنيتها عنها لهذا لا يمتنع فيها
الثالث يجوز قيام العرض بالعرض والمشهور امتناعه لان معنى

حلول العرض في الجوهر حصوله في حيز الجوهر تبعا لحصوله فيه فاذا لم يكن للمحل
استقلال لم يمكن ان يكون حصول احدهما تبعا لحصول الاخر ولا يمكن ان
يكون كل واحد منهما تبعا للاخر فامتنع ان يكون احدهما حالا والاخر محلا
ونحن نعني بالحلول كون احدهما بحيث يحصل نعتا والاخر منعوتا قال ع
عنه والبطؤ نعت للحركة دون الجسم وكذلك الوحدة القائمة بكل
عرض وما ذكروه من معنى الحلول وهو حصول الحال في الحيز تبعا لحصول
المحل فقد بنى عليه المخالفون امورا منها نفي الجواهر الغير الجسمانية
ومنها كون الواجب الوجود جسما فانه موصوف بصفات ولا معنى لـ
اتصاف الشيء بصفة الا حصول الصفة في حيز الموصوف تبعا لحصوله فيه
الرابع يمتنع قيام العرض الواحد بمحلين فان البديهة تشهد بان
الحال في هذا غير الحال في ذلك وايضا جواز ذلك يمنع من امتياز العرضين
في المحلين عن العرض الواحد فيهما والعشرة مالم يعرض لآحادها واحدة
تحصل لها العشرية لم يحصل والاضافة القائمة بالاخ غير الاضافة القائمة
بالاخ نحو اخوة زيد بعمرو قائمة بزيد واخوة عمرو لزيد قائمة بعمرو الخامس
قال الشيخ الحال ينقسم بانقسام المحل لانه لو فرض انقسام الجسم البسيط ان
ان لم يحصل في جسميته ولا في اطرافه كالبياض والضوء لم يحصل فيه وان
وجد في جسميته او في اطرافه فان لم توجد القوة في شيء من اجزائه
كانت موجودة في بعض دون بعض وان وجدت تلك القوة بكليتها
في كل جزء كان العرض الواحد في محلين وان وجد بعض تلك القوة في بعض

المصمت وكذلك القول ان وجدت في اطراف المنقسم وان وجدت في اطرافها
التي لا ينقسم لزم المحال اذ النقطة تحمل الهوة والصورة والجسم الكروي لا نقطة له
منها فانها يتوحد بالحركة تخالف سكل الكائن الماهية واجاب الشيخ
عن النقض بالوجود والوحدة والاضافة حيث ورد عليه في قوله لو كانت
النفس جسما لا ينقسم العلم بالامور التي لا تنقسم من بان المعقول من
حيث هو معقول لا ينقسم الى متشابهة ولا كالاجسام ولا انقسم
الى اجزاء متشابهة واما هذه الاعراض وغير معقولات الذوات بل لا ان يكون
معقولة وغير معقولة فلا تمتنع عليها قبول الانقسام الى اجزاء متشابهة
واخرى لا زمانية العلة الجسمية نفسه اذا عرض بجسم صار بها للقسمة
فالشيء من حيث هو موجود في جسم لا يكون الا كذلك ينقسم والمعقول
من حيث هو واحد معقول لا ينقسم فلا يكون من حيث هو معقول في جسم
والجواب ضعيف لان قوله ما لا ينقسم الى اجزاء متشابهة لا تحل الاجسام
عليه ورد النقض فان الوحدة لا تنقسم الى اجزاء متشابهة وانها تحل
الاجسام وايضا المانع من حلول الوحدة لا المعقولية فكيف يصح قوله
الاعراض غير معقولة الذوات الى اخره والثاني ضعيف لان ما لا
ينقسم في نفسه امتنع ان ينقسم بسبب عروضه للجسم وايضا لو جاز ذلك
ان تكون الصورة المعقولة في نفسها غير منقسمة فاذا صارت في الجسم
المصمت والاولى ان يقال الوحدة الموجودة في الجسم هي الوحدة الاتصالية
وانها انما تعرض لها الانقسام بالفعل دون الوهم والصورة المعقولة لو قامت

بالجسم لانقسمت الى اجزاء متشابهة في الوحدة والاتصالية [illegible]
يمتنع والتحقيق ان حلول العرض في المحل ان كان على سبيل السريان
كاللون الساري في سطح الجسم ينقسم بانقسام محاله وان كان على
وجه السريان كالنقطة والاضافة فلا السادس قيل الشيء الواحد
قد يكون جوهرا وعرضا واستبعده الشيخ غاية الاستبعاد [illegible]
الجوهر ما لا يكون له تعلق بالموضوع والعرض ماله تعلق بموضوع ما
فامتنع كون الواحد جوهرا وعرضا والبحث انما يقع في الجواهر
الصورية واما المفارقة فانها قائمة بذواتها فامتنع عليها الحاجة الى
المحل واحتجوا بان فصول الجواهر جواهر انها كيفيات في الكيفيات
اعراض وجوابه ان تعقل الكيفية التي هي من المقولات على الفصول
باشتراك الاسم وبان الحرارة جزء النار والنار جوهر وجزء الجوهر
جوهر وانها عرض الجسم وجوابه ان النار شيء له الحرارة ولا يلزم من
كون كل الشيء جوهرا ان يكون الحرارة جوهرا وبان العرض في المركب
لجزء منه وكل ما هو في شيء كجزء منه لا يكون عرضا فيه فيكون جوهرا فيه
لكنه عرض في الشيء الى الجسم القابل له وجوابه انا لا نسلم ان كل ما يكون
كجزء منه لا يكون عرضا فيه فان العرض هو الموجود في موضوع وان
لم يكن وجوده في المركب وجود العرض في الموضوع والجوهر هو البري
عن كل موضوع ولنعد الى المباحث المختصة بالاعراض وهو الكتاب
الثالث في الاعراض خاصة ولما كان الجوهر متقدم الذات على العرض

[illegible]

كان الواجب تقديم بيان احكام الجواهر على الاحكام الاعراض لكنا عكسنا
الامر لان اكثر المباحث المتعلقة بالجواهر لا يتيسر الا بعد حصول معرفة الاحكام
الاعراض في هذا الكتاب ابواب الباب الاول في المقولات فصول
الاول في عددها المشهور وانها عشرة وهي الجوهر والكم والكيف والاضافة
والاين ومتى والوضع وقد يسمى بالنصبة والملك ويسمى بالجدة والفعل وان
ينفعل وقيل المقولات اربع الجوهر والكم والكيف والنسبة
والنسبة جنس للسبعة الباقية وابطل ذلك بانها لو كانت جنسا
للمقولات النسبية لكان كل نسبة مركبة لانه لا بد لتميز بعضها عن بعض من
فصل وانه باطل لان كل مركب فان لبعض اجزائه نسبة الى بعض وتلك
النسبة ان كانت مركبة عاد الكلام فيها وتسلسل الامر وهو مع ذلك فلا بد
من الانتهاء الى نسبة بسيطة وان كانت بسيطة حصل المرام فكان يمتنع ان
يكون للنسبة جنسا لها هذا اذا اريد بالجنس حقيقة الجنس واما ان
اريد به دخول النسبة التي هي السبع الباقية لم يكن من الخلف وقيل
الوضع ليس من النسبة فانه عرض يحصل بسبب ما بين اجزائه من
النسبة فقيل المضاف جنس للسبع الباقية وابطله الشيخ بان المضاف
الحقيقي لا يحمل على شيء من المقولات حمل الجنس لكن يوجد في
كل واحد منها ما يعرض له فان الشيء متى كانت له نسبة الى شيء صار
به مضافا اليه من غير ان يصير المضاف جنسا له فان كون زيد في الدار
هو نسبته التي هو بها اين ونعلم النسبة ليست باضافة بل انها ام اذا

التكرير وحدتنا اعتبرت الموصوف بالمعنى يعرض له من حيث هو ابيض
مقولة الماهية بالقياس الى ما هو فيه من حيث هو محوي وذلك حاوي له من
حيث هو ابين فقط وهذا معنى قولهم النسبة لطرف واحد والاضافة لطرفين
فانك اذا اخذت السقف مستقرا على الحائط وجدت النسبة من جهته ولا يعم
من الحائط الى شيء من حيث هو حائط فاذا اخذت السقف مستقرا والحائط
مستقرا عليه انعكست النسبة وصلحت لان يكون اضافة وكل نسبة لا توجد
في الطرفين تصير اضافة وكل نسبة توجد الطرفان فيهما من حيث النسبة
فهي اضافة البحث الثاني في انحصار المقولات في العشر ودل عليه
الشيخ بان العرض ان لم يحتج تصوره الى تصور شيء خارج عن موضوعه
محموله ان كان فيه حصول النسب بين اجزائه فهو الوضع وان
لم يكن فان اوجب ذلك العرض استعداد قبول الانقسام فهو الكم
وان لم يوجد ذلك فهو الكيف اذ الكيف هو العرض الذي لا يحتاج
تصوره الى تصور خارج عن موضوعه ولا يقتضي وقوع قسمة ولا نسبة
في حامله واما العرض الذي يحتاج تصوره الى تصور شيء خارج عن
موضوعه فلا بد وان يكون له الى ذلك الخارج نسبة فتلك النسبة ~~تصور شيء خارج~~
~~عن موضوعه النسبة~~ ان كانت بحيث يكون لذلك الخارج ايضا نسبة
اليه فهو المضاف وان لم يكن تلك النسبة كذلك كانت تلك النسبة
الى الاعراض ذا الجواهر لزوا انها لا يستحق ان يجعل لها او اليها نسبة
بل انما يستحق الاحوال المختص بها وهي الاعراض فتلك الاعراض ان كانت
نسبية

كانت النسبة الى النسبة وتسادى باحرها الى عرض غير نسبى لامتناع التسلسل
فيكون للنسبة بالحقيقة الى اعراض غير نسبية وهى الكمية والكيفية والوضع
ثم ان نسبت الاشياء لا نسبة الى الكميات كيف اتفق بل بان يجعل جوهر ذو كم
مقدرا لجوهر آخر وانما يقدر ذلك الآخر اما بمقدار ذاته او بمقدار صفة من
صفاته وقد دل الدليل على انه ليس من صفات الجسم مقدار غير مقدار الجسم
الا الحركة فان كان الجسم يقدر غيره بمقدار ذاته فذلك بان يكون حاويا له او محويا فيه
وان كان يقدر غيره بمقدار حركته فذلك هو التقدير بالزمان فاذن النسبة الى
الكم اما ان يكون نسبة الى الحاوى واما ان يكون نسبة الى الزمان فان كان نسبة الى
الحاوى فان كان نسبة الى حاوى لا ينتقل بانتقاله وهو الاين وان كان الى
حاوى ينتقل بانتقاله وهو الملك واما النسبة الى الزمان فهو متى فالنسبة الى
الكم هى الاين والملك والمتى واما النسبة الى الكيف فليس كل كيفية يجعل الجوهر
منسوبا الى جوهر آخر بل كيفية يكون من هذا فى ذلك ومن ذلك فى هذا فالحال الكون
فيه الكيفية مقولة ان ينفعل والذى يكون منه الكيفية مقولة ان يفعل فهذا
ما قاله الشيخ فى الحصر مع اعترافه بعدم ذاته وضعفه فان قلت
لا حصر فان الوحدة والنقطة والآن الموجود والشيئية من جملة الاعتبارات
العامة خارجة عن العشر وكذلك المستقات كالابيض مثلا فانه ليس بجوهر لان
مفهوم الابيض من حيث هو ابيض لا يتوقف تصوره على كونه جوهرا وليس
من مقولة الكيف لان ما هو من مقولة الكيف هو البياض وظاهر انه ليس
من سائر المقولات فهو خارج عن الكل قلت الوحدة والنقطة قد تقال



من الكيف لانه لا يتوقف تصورها على تصور شى خارج عن حاملهما ولا
ينقسمان بقسمته ولا نسبة فى اجزاء حاملهما وقد ذكر الشيخ بان الا يعنى الكيف
الا عرضا هذا شانه وعن بعضهم بانهما من الكم وابطل ذلك هو الذى يعد المتساوى
واللامتساوى لذاته ثم لما كان كذلك وابطل بعضهم كونهما من الكم بانهما مبدءان
للكم فالنقطة مبدأ الكم المتصل والوحدة للمنفصل والمبدأ يكون خارجا عن
ذى المبدأ وكان مبدأ التقسيم منع الشيخ لزوم كون الشىء مبدأ التقسيم من كونهما
مبدأ لبعض انواع الكم ولزوم ذلك ظاهر لان النقطة للكم المتصل ظاهر اذا كان
كانت النقطة متصلا كانت مبدأ انقسامها واذا لم يكن النقطة كما متصلا وليس
من الكم المتصل المنفصل فى شىء فلا يكون كما وكذلك القول فى الوحدة ولكن
النقطة داخلة تحت مقولات كثيرة باعتبارات فانها من جهة طرف من المضاف
ومن جهة ما من الكيف فى هو باطل لان الماهية الواحدة لا تقوم بجنسين
والشيخ سلم خروج هذه الامور عن العشر ومنع منافاة ذلك لعشرية
المقولات بان قال يجوز ادعينا عشرية للاجناس العالية وخروج هذه عن
الاجناس العشرة لا يقدح فى عشرية الاجناس العالية لجواز كونها انواعا
او اشخاصا منها قال الامام اذا سلمتم ان هذه الامور ليست من العشر
فعليكم اقامة البرهان على انها ليست بجامع جنسية فانه مع جواز كونها
اجناسا يمتنع الجزم بالحصر فى العشر والتعويل على الحصر المذكور لا يستقيم
لانكم اذا سلمتم خروج هذه الاشياء عن الاجناس العشرة التزمتم فساد
ذلك الحصر

والاولى بان يقال اذا ادعى الخصم ان هذه الاشياء لا يصدق عليها واحد
من المقولات العشر فان كانت اجناسا بطل حصركم وان لم تكن اجناسا
لكنها اعراض فقد وجد عرض ليس تحت واحد من الاجناس العالية ولا داخل
تحت واحد منها ولم تدل على ذلك ابدا ولم يقل به مدعي الحصر فاذن لا بد من
بيان ان هذه الاشياء غير داخلة تحت جنس من الاجناس العالية كما قال الشيخ
جاز كونها انواعا او اشخاصا للاجناس العالية وان سلم خروجها عنها
بالكلية فلا بد من كون هذه الاشياء اجناسا عالية او مندرجة تحت جنس
عال غير العشر ثم بالجملة كون هذه الاشياء اعراضا خارجة عن العشر
مع دعوى الحصر ممتنع واما المشتقات فقد قال الامام الحق انها خارجة
عن المقولات العشر لكن كون الشيء ذا بياض لا يجعل الشيء محصل الوجود
لكون الشيء اذا نطق ونحن انما ادعينا انها اجناس للماهية النوعية التي لها
وحدة نوعية تحصل للشيء المحصل الوجود بالفعل والمشتقات ليست كذلك

البحث الثالث في تقسيم المقولات الى انواعها وتحقيق ذلك مشكل لانا
اذا عرفنا انقسام الشيء الى قسمين فقد يكون الانقسام بالفصول وقد
يكون بالاعراض وان كان بالاعراض فقد يكون ذلك الانقسام مطلقا الا انقساما
بالفصول والوقوف على ذلك مما يضعف على القوة البشرية جدا ثم الفصل
قد تقدم ان الشيخ منع كون النقطة والوحدة من باب الكم وسلم ان الهيولى والصورة
من الجواهر ونقل عليه بان قول الجوهر عليهما وعلى الجسم بالتشكيك لانهما
اقدم من الجسم بالطبع فكانا اولى بالجوهرية وجوابه ان تقدمهما عليه

ليس بالجوهرية بل هما وهو فيها سواء بل هو بحسب الطبع والذات والزمان
لم يكن فذلك لا يمنع من استوائها في الجوهرية وهذا كالاب فان الاب
متقدم على الابن بالزمان وغير متقدم عليه في الانسانية حتى كان حمل الانسان
عليهما بالتواطؤ مع التقدم المذكور وهذا بخلاف الوجود المقول على
الجوهر والعرض فانه مقول عليهما بالتشكيك فان الجوهر بالوجود اولى
من العرض لانه اول وبالذات مقول على الجوهر ثم بتوسطه على العرض
لذلك لم يكن الموجود جنسا للجوهر والعرض بل نسبة الشيء الواحد يكون
بحسب ما هيته من مقولة وبحسب ما يعرض له من العوارض من مقولات اخر كالاب
فانه بحسب ما هيته من الجوهر مقولة وبحسب ما يعرض له من قبول الانقسام
كم وبحسب ما يعرض له من الابوة مضاف وامثاله كثيرة

الفصل الثاني في الكم ابحاث

الاول احتج الشيخ على ان المقدار غير الجسمية بما
يبنى على نفي الجزء وبما لا يبنى عليه اما الاول فلان الشمعة تتشكل باشكال
مختلفة فتارة يمتد طوله وتارة عرضه وتارة عمقه مع بقاء جسميتها واورد
على نفسه بان الجسم الكروي اذا كعب لم يتغير ابعاده لمساواته لما كان عليه في
المساحة واجاب عنه بان المساواة بالقوة لا بالفعل ونحن نقول لو سلمنا
مساواة المقدار بعينه مع بقاء الجسمية لكن ذلك لا ينفي مغايرة المقدار
للجسمية لجواز تغايرهما مع استمرارهما معا وما ذكره من اختلاف اشكال
الشمعة انما يدل على تغاير المقدار والجسمية اذا زال اصل المقدار عن الجسمية
بل الزائل المقادير المخصوصة مع بقاء اصل المقدار وقد يجاب عنه بان
المقدار لما كان نفس الجسمية

وحدث تبدل الجسميات المخصوصة بتبدل المقادير المخصوصة ولكنها
لم تتبدل وعلى هذا يلزمهم الفرق بين امتناع تبدل الجسميات المخصوصات مما
نحن فيه وجواز تبدل الجسميات بورود الانقسام على الجسم الواحد فانه
اذا فرق زالت الجسمية المخصوصة وحدث جسميتان اخريان
الماء اذا سخن زاد مقداره واذا برد نقص مع بقاء جسميته ومنع الامام
تبدل الجسمية عند التخلخل فانه اذا عظم مقداره جاز ان يكون ذلك لتفرق
اتصال اجزائه وانه يوجب الخلاء المتفرق عندهم وفي كلام الشيخ
ما يصلح جوابا عن هذا فانه قال قد يعظم مقداره من غير ان ينضم اليه شيء
من خارج ولو ان يقع بين اجزائه خلا فان اجزاء الجسم الذي عظم اذا تفرقت
فان لم يدخل بين اجزائه جسم لزم الخلاء وان دخل لم يكن العظم من غير دخول شيء
فيه لكن منع الامام يرجع الى منع امكان حصول العظم بدون التفرق في اجزائه
ج الاجسام مشتركة في الجسمية مختلفة في مقاديرها وليس الاختلاف
عائدا الى زيادة في الاجزاء بناء على نفي الجزء الذي لا يتجزى وما به المشاركة
غير ما به المخالفة فالمقدار زائد على الجسمية واورد عليه الامام بان المقادير
المخصوصة اعراض زائدة مشتركة في اصل المقدار فيلزم ان يكون
المقادير اعراضا زائدة على اصل المقدار ويكون المقدار عرضا وللمقادير
المخصوصة اعراضا زائدة وهو محال لان تلك المقادير المخصوصة مشتركة
في تلك المقدارية فيلزم ان يكون هناك مقدار اخر زائد على تلك المقدارية
ويعود الكلام فيه ويتسلسل فيثبت انه لا يلزم اشتراك الاجسام

في اصل المقدار واختلافها في المقادير الخاصة ان يكون اصل المقدار
موجودا مغايرا للمقادير المخصوصة واذا جاز ذلك جاز ان يكون الاجسام
مشتركة في الجسمية ومتباينة في مقاديرها المخصوصة وان لا يكون المقدار
موجودا مغايرا للجسمية وجوابه انه لا امتناع في ان يكون المقدار عرضا
والمقادير المخصوصة اعراضا بل هذا لازم في كل جنس من الاعراض
وانواعه فانه عرض وانواعه المخصوصة ايضا اعراض وان اللون
عرض والالوان المخصوصة اعراضا ولو ان المقادير المخصوصة مشتركة
في تلك المقدارية المخصوصة ومتباينة بخصوصياتها فتكون تلك الخصوصيات
ايضا اعراضا ويتسلسل قلنا ان امكن انها الخصوصيات منعنا
التسلسل وان لم يمكن فلا دافع له واما الثاني فممنوع لجهة ان وجود السطح
في الجسم تابع للمادة والاعراض متعلقة لما يتبع تابع المادة لا يكون
نفس الجسمية لان نفس الجسمية اعني الصورة الجسمية مقومة للمادة
ومتعلقة عليها بالعلية فيكون متقدمة على توابع المادة التي هي محلها
السطح المتقدم عن المباحث واذا عرفت ذلك في السطح عرفت في الخط
فانه من عوارض السطح بالاولى ان السطح والخط غير داخلين
في مفهوم الجسم لامكان تصور الجسم مع الذهول عن كونه متناهيا
معلوم ان السطح يمكن انفكاكه عن الجسم في الوجود الذهني وان لم يمكن
انفكاكه عنه في الوجود الخارجي وذلك يكفي في تغايرهما واما الخط فيمكن
انفكاكه عن الجسم في الوجود الخارجي ايضا فان الكرة لا يعرض فيها خط
ما لم يعرض فيها حركة

فان قلت هذا النقض بالهيولى والصورة فانهما داخلان في مفهوم
الجسم ولا يلزم من تصور الجسم تصورهما قلت من تصور الجسم لا بد
وان يتصورهما وان لم يعرفهما باسمائهما واما من تصور الجسمية وهي الصورة
فقد لا يتصور المادة وانه دليل تغايرهما الثاني في خواص الكم وهي قبول
المساواة واللامساواة ثم قبول الانقسام وهو كونه بحيث يمكن
ان يفرض شيء غير شيء وهكذا ابدا فهو حق الكم لا لذاته بل بسبب الاول لانه
يوجد للجسم من حيث تفاوته وتساويه وقبول الانقسام بمعنى الافتراق
والانقطاع وهو من عوارض المادة ويمتنع عروضه للمقدار كما ان القابل مع
المقبول والمقدار الاول لا يبقى عند الانفصال بل يحدث مقداران آخران
محل كل واحد منهما غير محل الآخر اذ لو كانا موجودين قبل الانفصال
بالفعل كان في متصل واحد متصلات غير متناهية بل كانا موجودين بالقوة
فقط [illegible] ان هذا الانقسام وان لم يقع معه ولا حصل منه الحركة فهي
الجسم للسكون الطبيعي وان لم يقع معه ولا حصل منه [illegible] كونه بحيث يمكن
ان يعرض فيه الواحد والعدد فان الجسم اذا كان قابلا للتنصيف
والتنصيف في المقدار التضعيف في العدد والواحد مبدأ لكل عدد بعدية
اذا تلك هل هو اعرف بعض الكمية بالخاصية الاولى وفيه دور لانه
لا يمكن تعريف المساواة الا بانه اتحاد في الكم واجاب عنه الامام
بان المساواة واللامساواة مما يدرك في الجسم والكم لا يدرك الا مع الكم
ثم ان العقل يميز احد المفهومين عن الآخر فامكن تعريف ذلك المجهول

بهذا المحسوس وبهذا انقطع الدور فانه اذا كانت المساواة محسوسة
لم يكن تعريفها بالاتحاد في الكم فلا دور ومنهم من عرف الكم بالاوليين معا
وجعلها قبول المساواة والانقسام وهو خطأ لان قبول القسمة من
عوارض الكم المتصل فقط والسطح والعالي عرفا الكم بانه الذي
لذاته يمكن ان يوجد فيه واحد عاد وهذا بناء والكم المنفصل فانه لا يعد
مثلا بعدها الواحد كان فيها او خارجا عنها والخط بعد السطح مما فيه
او بخارج عنه والزمان بعده الساعات كالليل والنهار وهذا التعريف
لا دور فيه لان الواحد والعدد غنيان عن التعريف [illegible]
الكم اما متصل وهو الذي يمكن ان يفرض فيه اجزاء تتلاقى على حد مشترك
يكون نهاية جزء وبداية آخر واما منفصل وهو الذي يقابله وهو العدد
وقد يقال المتصل بالاضافة لكل مقدارين نهايتاهما واحدة كالخطين المحيطين
بزاوية وكالجسم المتحرك يعرض بين [illegible] اما متساويين او متوازيين
واما غير متساويين كالحلقة ولكل مقدارين [illegible] متغايران يلزم كل
واحد منهما الآخر في الحركة والاول الحقيقي والثاني المضاف ولا يعنى بالمتصل
ههنا الا الحقيقي فان كان منقولا من المضاف ثم المتصل اما قار الذات
وهو المقدار فان كان له امتداد واحد فهو الخط او اثنين فهو السطح ويقبل
التجزئة في جهتين او ثلاثة امتدادات على قوائم ويقبل التجزئة في ثلاث جهات
وهو الجسم التعليمي ويسمى ثخنا وحشوا ما بين السطوح والعمق باعتبار النزول
والسمك باعتبار الصعود واما غير قار الذات وهو ما لا يجتمع اجزاؤه في الوجود
وهو الزمان

وكمية المتصل من حيث انه يمكن ان يتوهم فيه شيء هو الان بحيث يكون نهاية
للماضي وبداية للمستقبل ومن حيث انه يطابق الحركة المطابقة للجسم المتصل
القابل لانقسامات غير متناهية وقيل انه منفصل لانه عدد الحركة
ولان فيه الان وهو باطل لان عدد الحركة عارض له كما يعرض للخط والسطح
والجسم كونها معدودة وهو بما هو زمان ليس بعدد الحركة واما الان فهو غير
موجود فيه بالفعل والا لزم تتالي الانات ولو وجد فيه آن بالفعل
كان حدا مشتركا بين ماضيه ومستقبله فكان متصلا فاذن اقسام الكم
المتصل اربعة الخط والسطح والجسم والزمان وقيل المكان قسم خامس
وسيأتي ان المكان هو السطح الحاوي فلا يكون خامسا والكم المنفصل
هو العدد لا غير فانه لذاته معدود وليس بين اجزائه حد مشترك فان الخمسة
اذا قسمت الى اثنين وثلثة لم يكن الواحد من الثلثة والاثنين مشتركا
بينهما وغير العدد لا يكون منفصلا لذاته بل بواسطة الواحدات العارضة
له كالقول فلا انه قيل انه كم منفصل لان له مقاطع ويقدر بها وكل
ما يقدر بغيره فهو كم بالذات فالقول كم بالذات وهو باطل لان كميته لعروض
الكثرة فيه والمقطع جزء لا يتجزأ لانه واحد والقول كيفي وليس كل ما يعرض
له الكثرة المعدودة بواحد منها كما بالذات والا لكان كل شيء كما بالذات الرابع
في الطول والعرض والعمق ان اريد بها المعنى الامتدادات كانت كميات
وان اريد بالطول اعظم الامتدادين او الامتداد الاخذ من رأس الانسان
الى القدم او من مركز العالم الى محيطه كان ماخوذا مع اضافة العرض.

ان اريد به بعد مقاطع البعد او اقصر البعدين المحيطين بالسطح والاخذ
من يمين الانسان الى يساره كانا كما باضافة وان اريد بالعمق الثخن الذي يحصر
السطوح او البعد الذي يقاطع بعدين مفروضين كان ايضا كما مع الاضافة
فاذا قيل هذا الخط طويل والاخر ليس بطويل فالمسلوب عنه هو الامر
الاضافي دون الطبيعي ثم ان الكم اذا اخذ مع اضافة الى شيء فقد يكون بحيث
لا يحتاج في تلك الاضافة الى ثالث كقولنا هذا الخط طويل وذلك ليس بطويل
وقد يكون بحيث يحتاج الى ثالث كقولنا هذا الخط اطول من ذلك فان الاطول
الطول بالقياس الى طويل هو طويل بالقياس الى قصير وكذلك القول
في ساير اقسام الكميات المضافة الخامس في الكم بالعرض فانه ان يكون
امرا موجودا في الكم كما تقدم او ان يكون الكم موجودا فيه اما
المنفصل فكما يعرض للمفارقات والماديات من العدد واما المتصل
فكما يعرض للكيفيات المتصلة بواسطة قبولها لتحرك الكم المتصل فانها
متصلة بالذات ومنفصلة بالعرض والزمان له اتصال ذاتي لما تقدم وله انفصال
عرضي بسبب انفصال المسافة التي يوجد فيها المتحرك فعال الزمان ...
وله انفصال عرضي فلانقسامه الى الايام والساعات هذا في الكم المنفصل
واما المتصل بالعرض فغير ما بالذات هو الزمان ولا يوجد الا في الحركة فلا جرم
حكم بوصف الحركة بانها طويلة وقصيرة ومساوية وغير مساوية وقد توصف
الحركة بذلك لاجل المسافة واما الفا بالذات فلا يوجد الا في الاجسام
فلا جرم يوصف الجسم بالطول والقصر والعرض وغيرها ومنها ما يكون بسبب
حلوله في محل فيه الكم

كما يقال للساكن انه طويل و عريض و عميق كما يكون فوق هو شئ و اشياء
مقول عليها الكم فيقال للكلمات القوى انها متناهية او غير متناهية لاجل انها بالزمان
والنقصان بالاضافة الى ما يسلط ظهور الفعل عنها او على ما يظهر عنه او مده بقاء الفعل
واما الثقل والخفة فعروض المساواة والمفاوتة لهما لما بين هما في الحركة المتعلقة
بالزمان فان المساواة انطباق حد احدهما على حد اخر و كليته على كليته و يمتنع
ذلك في الخفة والثقل و وصولهما للجزء بسبب قطع المسافة فان الثقيل يقطع
من المسافة في زمان مساوي ازيد الخامس الكم لا ضد له اما المنفصل
فلان كل عدد اما مقوم لاخر او متقوم به و لا يقوم ضد ضدا ولا يتقوم به
ولانه لا يوجد عددان بينهما البعد ولانه يمتنع توارد عددين على موضوع
واحد واما المتصل فلان المقادير والسطوح والخطوط اما قابل للاخر
او مقبول او مقوم ولا يتواردان على موضوع واحد ولا يوجد بينهما
غاية البعد واما الزوجية والفردية فلا تضاد بينهما لامتناع توارد هما على
موضوع واحد واما الاستقامة والانحناء فهما من باب الكيف وبها المتصل والمنفصل
والاتصال والانفصال فصلا نوعي الكم والفصل لا يدخل تحت حد النوع والجنس
واما المساواة والمفاوتة والعظم والصغر والكثرة والقلة فهي اضافات
في كميات والمكان الاعلى والاسفل فلا يتواردان على موضوع واحد وايضا
المكان اذا اخذ مع اضافة كان فوق واسفل والفوقية والتحتية اضافتان
السادس ان الكم لا يقبل الاشتداد والضعف لان عددا لا يمكن ان
يكون في العددية اقوى من عدد ولا مقدارا اقوى مقدارا في المقدارية و عدم
الضد وعدم قبول الاشتداد ليس خاصة مطلقة

بل الخاصة المطلقة ما تقدم و قبول النهاية واللانهاية بالحقيقة يقال على وجه
السلب وهو ان يسلب عن الشيء المعنى الذي لاجله يوصف بالنهاية كما يقال
الله تعالى لا نهاية له والنقطة لا نهاية لها وعلى وجه العدول وهو ان يكون الشيء
الذي لا يصح ان يوصف بالنهاية موجودا لا يكون النهاية حاصلة و بالمجاز
لما لا يكون سلوكه مقدورا كالطريق بين السماء والارض ولما تعذر كما فيه
تسميتها بالمعمور والمعدوم السابع في تناهي الابعاد احتجوا
بوجوه واسه شهادة الفطرة بامتناع انتهاء الابعاد الى حد كما يشهد
بامتناع حصول الجسم الواحد في زمان واحد في مكانين ب الواقف
على طرف العالم ان لم يمكنه مد اليد الى خارج فهناك جسم مانع وان امكنه فما سج
نصف اليد اول ما يسعه كل اليد فخارج العالم بعد مقدار ج لو كان العالم متناهيا
فلو قدرنا ازيد مما عليه الان او انقص كان حجمه اكبر او اصغر فخارج العالم احياز
مقدرة قابلة للزيادة والنقصان فهي اما مقادير او ذوات مقادير د
الجسم حقيقة كلية و يمتنع ان يكون نوعها في شخص فهي مقولة على كثيرين و حرمات
فلها غير متناهية وليس بعضها بالامكان اولى من بعض و واجب الوجود عام
الفيض فلا منع مستحق من الوجود والجواب عن الاول منع
شهادة الفطرة بذلك وعن ب ان امتناع مد اليد الى خارج العالم لا
لمانع بل لعدم شرط وهو المكان وعن ج انه مجرد وهم لا حاصل له في
الوجود وعن د انه وان لم يكن هناك من جهة الجسمية مانع و لعل هناك مانع
من جهة اخرى فان الصورة الفلكية قد تقتضي ان يكون نوعها في شخصها

تنبيه قيل كما ان الجسم لا ينتهي في الصغر الى حد لا يوجد ما هو اصغر منه
فكذلك لا ينتهي في العظم الى حد لا يمكن ان لا يوجد اعظم منه فقال الشيخ
هذا صحيح من وجه فانا اذا اضفنا جسما متناهيا بفصل من احدها شيئا
فشيئا الى غير النهاية ونضم كل ذلك الى الاخر فلا يبلغ المزيد عليه الى حد
جملة المقسوم اولا وباطل من وجه وهو ان يصل الجسم الى كل حد من الامور
العظم فان ذلك ممتنع وليس كالصغر فانه لا يحتاج الى شيء خارج عن
المقسوم والزيادة قد يحتاج اليه وذلك اما بانضمام مادة اليه يتكرر
المواد غير متناهية او يتخلخل لا يتوقف فيكون الاحياز غير متناهية وكلاهما
باطل احتجوا على امتناع تناهي الابعاد بوجوه فا وهو اقواها ان وجود
ابعاد غير متناهية يمنع من الحركة المستديرة لانا اذا فرضنا كرة خرج من مركزها
خط متناه موازيا لخط غير متناه فاذا تحركت الكرة حتى تحال الخط المتناهي
من موازاة ذلك الخط الى مسامتته فلا بد وان يوجد في ذلك الخط نقطة هي اول نقطة
المسامتة وذلك محال لانه لا نقطة في الخط الغير المتناهي الا ويكون هناك
نقطة يكون المسامتة معها قبل المسامتة معها لان المسامتة مع النقطة
الفوقانية تحصل قبل [illegible] المثل القليل قبل الكثير وهذه الحجة مبنية على نفي
الجزء فانه بتقدير وجود الجزء لا يقبل الزاوية انقسامات غير متناهية
فلا يحصل المسامتة بانقسام الزاوية الا مع نقطة معينة فلا يمكن ان يقال كل نقطة
في الخط الغير المتناهي الا والمسامتة معها مسبوقة بالمسامتة مع نقطة اخرى
ثم ان نفي الجزء وانقسام الزاوية الى غير النهاية يقتضي عدم تناهي الابعاد

لانه اذا انقسمت الزاوية الى غير النهاية بحركة الا ... امكن فرض نقطة يكون
المسامتة معها مسبوقة بالمسامتة مع نقطة اخرى الى غير نهاية ب
لو كانت الابعاد غير متناهية امكن فرضنا امتدادين غير متناهيين مبدؤهما
واحد ويتباعدان من الطرف الاخر على هيئة ساقي مثلث ونفرض ابعادا بينهما
متزايدة بقدر واحد وليكن البعد الاول منهما ذراعا والثاني يزيد عليه بذراع
والثالث على الثاني بذراع وهكذا الى غير النهاية فكل زيادة مع المزيد عليه
توجد في بعد بعده فاذن هناك ابعاد غير متناهية وزيادات غير متناهية فكل
واحدة من تلك الزيادات ان لم يكن موجودة في بعد فهناك زيادة غير موجودة
في بعد فلا يكون بعده بعد آخر ولما كانت تلك الزيادة موجودة فيه وان
كان كل واحد من تلك الزيادات موجودا في بعد فهناك بعد يشتمل على تلك
الزيادات بأسرها لكن كل بعد له طرفان فيكون ما لا يتناهى محصورا بين
حاصرين وانه محال واذا بطل هذا القسم تعين الاول لزم منه انقطاع
الامتدادين المفروضين غير متناهيين وانه محال وهذه الحجة اسخف من ان يعترض
عليها ج لو وجد بعد غير متناه امكن ان نقسم ذلك البعد الى اقسام متساوية
ونفرض له طرف ونقطع من ذلك الطرف اقسام ولتكن عشرة ونطبق الاول
من الزائد على الحادي عشر والثاني على الثاني عشر وهكذا فان لم يظهر من الطرف
الاخر تفاوت كان الزائد مثل الناقص وان ظهر انقطع الناقص وتناهى
والزائد زائد عليه بمقدار متناه والزائد على المتناهي بمقدار متناه متناه
فالبعدان متناهيان لكنهما فرضنا غير متناهيين هذا خلف قال الامام

على هذا شك لا يمكنني حله وهو انه يجوز ان ينطبق الناقص على الزايد مع ذهابهما

الى غير نهاية ولا يظهر في الناقص انقطاع مع ان الناقص على نقصانه والزايد على

زيادته وهذا الاشكال حق لا جواب عنه ثم انهم شرطوا في وجوب التناهي ان

يكون بين الآحاد ترتيب طبعي كما في العلل والمعلولات او وضعي كما في الابعاد ولابد ان

يكون تلك الآحاد موجودة بالفعل معا لئلا ينتقض برهان التطبيق بالنفوس

المفارقة وبالحركات الماضية فان آحاد النفوس لا ترتيب بين فيها والحركات

لا وجود لها والتقييد لدفع النقض لا يوجب صحة البرهان والبرهان الصحيح

لا ينتقض ان كثيرا من الناس زعم صحة برهان التطبيق مطلقا والتزم

اشكالات الاول ـــ قالوا النفوس الناطقة لا تبقى لانها لو بقيت لكان

الحاصل الآن اعدادا غير متناهية لكون الابدان غير متناهية وبطلان التناسخ

والثاني باطل لان كل ما يحتمل الزيادة والنقصان فهو متناه فبقاء النفوس

محال الثاني ان الحركات الماضية متناهية لان النفوس متناهية لاحتمالها

الزيادة والنقصان فالابدان متناهية ويلزم من تناهي الابدان تناهي الحركات

وانما لزم من تناهي النفوس تناهي الابدان لامتناع التناسخ الثالث ـــ لزم

التناسخ لان الابدان غير متناهية فلزم التناسخ للزوم بقاء النفوس كل

ذلك نشأ من هذه المقدمة وهي ان كل ما يحتمل الزيادة والنقصان فهو متناه

قال ـــ الامام في اشتراط الشرطين المذكورين لامكان التطبيق

انما يمكن ذلك اذا لم يمكن ان يقابل من الجملة الناقصة جزء في مقابلة جزء من الجملة الزايدة

فانه اذا امكن لم يظهر انقطاع الناقص وانما يمتنع ذلك في الاجسام مثلا فانه

اذا انطبق جزء من جسم على جزء من آخر امتنع في تلك الحالة ان يماس ذلك

الجزء من الجملة الناقصة لجزء آخر من الجملة الزايدة بل يلزم ذلك وهكذا في كل جزء

فحينئذ ينتهي الناقص لا محالة لا يبقى فيه ما ينطبق على الزايد فاما التي لا يحصل

الانطباق فاما الكثيرة التي لا يحتمل الانطباق فذلك اذا لم يكن بين الجزء

من احدى الجملتين وبين الجزء من الاخرى ما يمنع واما اذا فرض ذلك في العقل

فهو محال لان العقل لا يقوى على استحضار ما لا نهاية له على التفصيل واما

بيان اشتراط الوجود فلما سيأتي بعد هذا الثامن في اللانهاية يقال

على الامور الماضية بمعنى السلب اي ليس لها عدد متناه ولا يقال بمعنى العدول

اي انها موجودة وعددها غير متناه فيه وجودها جملة في الخارج وفي الذهن

انضمامها بعقل امور غير متناهية دفعة ويقال ـــ على الامور المستقبلة

بمعنى ان آحادها لا ينقطع بل اي واحد فرضته وجد بعده واحد آخر

ثم ان مفهوم اللانهاية قيل انه مبدأ وهو باطل لانه ليس مفهوما مستقلا

بل هو امر نسبي فلا يعقل موجودا وحده فامتنع كونه مبدأ الغير التاسع

ما لا يتناهى من الاجسام يمتنع عليه الحركة اما الذي لا نهاية له من جانب

فلانه لا يخلو عنه مكان فكيف يمكن انتقاله واما الذي لا نهاية له من بعض

الجوانب فلانه يمتنع من ان ينتقل الجانب المتناهي الى الجانب الغير المتناهي

اذ لا فراغ فيه ويمتنع ان ينتقل من الجانب الغير المتناهي الى الجانب المتناهي

لانه ان لم يخل من ذلك الجانب شيئا فلم ينتقل بل ازداد حجمه وان اخلى منه

شيئا كان متناهيا ولان حركته لا يكون طبيعية لان الحركة الطبيعية تطلب

اما معنى محدودا او لا ملائما حراله

يمتنع انفعاله الى المحدود واذا لم يكن طبيعته لا يكون ايضا قريبه فيستحيل نهايتها على خلاف الطبيعة العاشر فعل الجسم الغير المتناهي يجب ان يقع لا في زمان لان المنفعل منه ان كان متناهيا ومن البيان جزء من المنفعل ان ينفعل عن جزء من الفاعل فاذا فعل جزء من الغير المتناهي في جزء من المتناهي او في كله يجب ان يكون بين زمان انفعاله عن ذلك الجزء وبين زمان انفعاله عن كله نسبة لو كان فعل الكل في زمان لان لكل زمانين لا بد وان يكون بينهما نسبة ويجب ان تكون تلك النسبة على نسبة زمان فعل الكل فيه وفعل الجزء فيه لان الفاعل كلما كان اعظم كان فعله اقوى فيكون نسبة زماني الفعلين نسبة غير المتناهي الى المتناهي وانه محال فلزم ان لا يكون فعله في زمان وان كان المنفعل ايضا غير متناه عاد الكلام في نسبة زمان فعل الاجزاء من الفاعل في جزء من المنفعل ونسبة زمان كل من الفاعل في ذلك الجزء ولزم المحذور المتقدم فثبت ان فعل الجسم الغير المتناهي يجب ان يقع لا في زمان ونعلم من هذا ان انفعال الجسم الغير المتناهي يجب ان يقع لا في زمان لان صغر المنفعل يوجب قصر زمان انفعاله كما ان عظم الفاعل يوجب ذلك ويلزم من هذا ان كل الجسم يكون فعله او انفعاله في زمان كان متناهيا الحادي عشر المقدار لا يوجد في الخارج عريا عن المادة خلافا لاصحاب الخلا احتجوا لو وجد المقدار عاريا عن المادة كان في ذاته غنيا عنها وما كان غنيا في ذاته عن شيء استحال ان يحتاج اليه فوجب ان يكون كل مقدار مجردا عن المادة هذا خلف وهذا بعينه يقتضي ان لا يتجرد الموجود عن الماهية لان الماهية والحصول فيها ونقض ذلك بالجنس مع الفصول

فانه مفتقر اليه بهذا الفصل وتارة غير مفتقر اليه وقد اجاب الشيخ عنه بان طبيعة المقدار ان كان جسما او سطحا او خطا طبيعة نوعية محصلة بخلاف طبيعة الجنس فانها في نفسها غير محصلة فجاز ان يحصلها فصل ما وهذا ضعيف فان البعض ورد على ان الشيء امتنع عن ان يكون ذاته غنيا عن شيء ثم يصير محتاجا اليه والطبيعة الجنسية مستغنية عن هذا الفصل ثم يصير محتاجا اليه احتياج المعلول الى العلة بل الجواب الصحيح عنه ان طبيعة الجنس يحتاج الى فصل ما فقط فلا جرم كان محتاجا اليه ابدا غير محتاج اليه في ذاته فالجنس محتاج الى فصل ما لا الى فصل ما بعينه واما بعينه جاء من جانب الفصل لا من جانب الجنس ثم لهذا البحث ان المقدار والا يجوز عراؤه عن المادة في الخارج فانه يجوز عراؤه عنه في الوجود الذهني لامكان تصور المقدار مع الذهول عن المادة ولا فرق بين المقدار الذي هو الجسم والذي هو السطح والخط ثم اذا تخيلنا الابعاد الثلثة ولا نلتفت الى المادة واحوالها فالمتخيل جسم تعليمي واذا تخيلنا الجسم المتناهي فقد تخيلنا نهايته وهو السطح واذا تخيلنا السطح ولا نستصحب معه الجسم ولا عرضا من عوارض السطوح كاللون وغيره كان السطح التعليمي فاذا تخيلنا السطح متناهيا فقد تخيلنا نهايته وهي الخط فاذا نظرنا الى الخط وتخيلناه متناهيا فقد تخيلنا نهايته وهي النقطة فالحاصل ان هذه المقادير اذا جردت في الوهم كانت مقادير تعليمية والفرق بين الجسم التعليمي والسطح والخط التعليمي ان الابعاد الثلثة يمكن تخيلها لا بشرط ان يكون معها المادة ولا يمكن تخيل السطح الا بشرط الالتفات الى الجسم

ولا يحصل الخط الا بشرط ان ينتهي الى السطح ولا النقطة الا بشرط الالتفات
الى الخط الثاني عشر تلك الامور اعراض اما الجسم التعليمي فلانه يزيد وينقص
دون الجوهر في طبيعته نوعه لان نصف الجسم مساو في الماهية لكله ومخالف له في المقدار
واما عرضية الثلثة الباقية فبناء على ابتداء وجودها وانكر قوم محصلون وجودها لانها
انها نهايات لغيرها ونهاية هي عدم الشيء وكانت عدمية ... لو كان
السطح موجودا كان متحيزا او قائما بالمتحيز وكان منقسما في الجهات الثلث
لان القائم بالمنقسم منقسم بعدد انقسامه وكذلك الخط والنقطة لو كانت عرضا فان
كان محلها عرضا عاد الكلام فيه ولم ينتهي بالآخرة الى الجسم فيكون منقسما وانه محال
وجواب الاول ان نهاية الشيء ما به ينتهي ولا يلزم منه كونه عدميا وجواب الثاني
انه انما يلزم من انقسام المحل انقسام الحال اذا كان ذلك الحال ساريا في المحل
ودل على وجود السطح ان الاجسام متماسة لا بتمامها لامتناع التداخل
بل بسطوحها وما به التماس موجود ... فقد قيل بان الجسم المتصل
اذا انفصل حدث له سطح لم يكن فيجب كونه وجوديا ومنع الامام ذلك بان الحادث
عدم الاتصال وهو امر عدمي وفيه نظر واذا ثبت وجود السطح ثبت وجود الخط
والنقطة واذا ثبت وجود هذه الامور ثبت عرضيتها لانها تطرأ وتزول مع
بقاء الجسمية المحالة لها فانك اذا صببت ماء على ماء فقد بطل كون كل واحد
منهما من السطح وحدث للكل سطح آخر غير الاولين واذا فرقته مرة اخرى بطل
السطح الذي كان للكل وحدث سطحان آخران مع ان حقيقة الجسم وطبيعته باقية
واذا عرفت عرضية الباقية فان قيل تماس الجسمين بسطحيهما ممنوع لان السطح

لا ينقسم الا طولا وعرضا فقد فرض تلاقيهما في جهتي جسميهما ان كان بكليتهما لزم الخلا
ان بقيا وان عدما او عدم احدهما فلم يتلاقيا بسطحيهما وان تلاقيا لا بكليتهما فقد
انقسم كل منهما او احدهما في جهة جسمه وانه محال وهذا بعينه هو الذي احتج به
الشيخ في نفي الجزء فان الجزئين اذا تلاقيا فان تلاقيا فبكليتهما تداخلا وان تلاقيا
لا بكليتهما فقد انقسم احدهما ولم تفرقوا بينهما بان الاجزاء جواهر وتداخلها ينفي
ازدياد الحجم بازديادها والسطوح اعراض لا يلزم من تداخلها ذلك فان لزوم
المحال ان ... هناك لا ... الامكان ههنا تجوز لزوم محال آخر من تداخل السطحين
وانه لازم فانهم اتفقوا على ان الافلاك متماسة بسطوحها وانها مختلفة الحركات
فلو تداخلت سطوحها فاذا تحرك احدهما الى جهة وتحرك الآخر الى جهة اخرى
وسطح كل منهما لازم له فيلزم ان يكون السطحان المتداخلان متحركين
الى جهتين مختلفتين تبعا لحركة جسميهما وهو محال غير معقول وايضا اذا
تداخلا كان كل واحد من السطحين عارضا لكل واحد من الجسمين فلم يكن
احدهما بكونه سطحا لاحدهما اولى من الآخر فيكون لكل واحد من الجسمين سطحان
وهو محال وايضا التداخل غير التماس فان الشيخ نص على امتناع تداخل
البعدين لما سيأتي في مسألة الخلا واذا امتنع تداخل البعدين لزم ان يكون ملاء
بالجزئية ولزم انقسام السطوح في جهة التلاقي وانه محال فثبت امتناع تماس الجسمين
بسطحيهما ... ان الجسمين عند التماس اما ان يماس جزء من احدهما جزءا من الآخر
او لا يماس والثاني باطل للعلم الضروري بان كل جسمين لم يماس شيء منهما شيئا
من الآخر فلا تماس بينهما بل بينهما فراغ عنهما وان ماس جزء منه جزءا من الآخر فالجزآن
المتماسان ان لم ينقسم واحد منهما فهو ...

وان انقسم احدهما كان النهاية من الجزء الاقرب من الآخر هو وايضا يعود الكلام
في الجزء الاقرب فان قلت الجسم لا جزء فيه بالفعل مالم يعرض عارض من
المماسة وغيرها فاما عند ذلك فالجزء حاصل بالفعل عندهم فالجواب عن الاول
ان المعني من تماس الجسمين بسطحيهما حصول نهايتي جزئين لا يتخللهما ثالث وسطحاهما
البعدان اللذان نهايتاهما الحاليين فيهما فهما متغايران بل كلاهما على سبيل
التداخل فان الابعاد ممتنع عليها التداخل ولا جزء لتلك السطوح في جهة الاجسام
ولم يقال هذا ان صح كان جوابا عما تمسك به الشيخ في نفي الجزء لانا نقول لا
فان الجزء ان كان لا نهاية هي سطح كان منقسما فان زعم انه لم ينقسم بوجه ما استحال
ان يكون له نهاية من تمسك بهذا الجواب في نفي الجزء فقد اعترف بالانقسام وعن
الثاني ان الجسم لا جزء له بالفعل والجزء الذي يحصل بالفعل عند اختلاف الاعراض
لا يحصل على وجه لا ينقسم بوجه ما بل كيف فرض وقدر له جزء فهو منقسم فهذا
ما عندك في هذا الموضع المشكل فمن كان عنده غير هذا مما يقتضيه الحق فليلحق
بكتابي هذا مشكورا ويرسم السطح لا باعتبار كونه قابلا للعرض
بعد بين منعطفين على زاوية قائمة وانما عرض لهذا المعنى لانه نهاية الجسم القابل
للعرض لا بعاد ثلاثة فيه وما كان نهاية لمثله كان قابلا للعرض بعد من فهو بهذا الاعتبار
من المضاف الذي يكون مقدارا وله اعتبار انه يمكن ان يخالف غيره من السطوح في
القدر والمساحة وهو بهذا الاعتبار كم وكذلك النقطة لا جزء لها ولما كان النهاية
احد الجزئين وما يقال النقطة ترسم بحركتها الخط والخط السطح والسطح الجسم
فهو للتفهيم فان النقطة انما تتحرك في شيء او على شيء فيكون ذلك موجودا قبل
الحركة

وبان اجتماع النقط محال لانه اذا اجتمعت نقط ثلث فالواسطة ان لقيت الطرفين
بكليته تداخلت والا تجزأت وقد يرسم او يعلم ان النقطة بانها شيء لا جزء له
وهذا ليس برسم بل مراده تمييزها عن سائر المفادير فان الباري والوحدة لا جزء
له فالرسم الجيد ان يقال النقطة شيء ذو وضع لا جزء لها حتى يخرج عنه الباري
تعالى والوحدة اذ لا وضع لهما ويرسم ايضا بانها نهاية الخط الفصل
الثالث في المكان البحث الاول المفهوم عند الجمهور من المكان انه امر يصح
للجسم ان ينتقل عنه واليه وان يسكن فيه احتج المنكرون لوجوده بوجوه
الاول لو كان موجودا فاما ان كان جوهرا وجسما كان له مكان فللمكان مكان الى غير
نهاية وان كان جوهرا غير جسم امتنع حصول الجسم فيه لما مر الثاني
امتنع حصوله فيه لامتنع اليه الارسال وان كان عرضا فالمتمكن كان
منتقلا بانتقاله لا منتقلا عنه واليه ولان المتمكن هو الذي يكون في المكان الذي
فيه المكان وان كان عرضا فاما يعم المتمكن فان كان ذلك الغير متحيزا كان له مكان
ولزم الدور او التسلسل فان لم يكن متحيزا لم يمكن اليه الاشارة الثالث ان المكان
يحتاج اليه حركة الجسم فكذلك يحتاج اليه حركة الخط والسطح والنقطة فيجب
ان يكون لهذه الامور مكان وانه محال لان المكان يجب ان يكون مساويا للمتمكن
وهو السطح الباطن من الجسم الحاوي للسطح الظاهر من الجسم المحوي
وليس بلازم ان يكون كل متحرك له موضع بل الذي يجب ان يكون له وضع والجواب
عن الثاني ان المكان الذي يقتضيه الحركة هي الحركة بالذات والسطح والخط والنقطة حركتها
لمحلها بالعرض ويدل على وجود المكان ان انتقال الجسم موجود وهو يقتضي نسبة الى الاين
وهو المكان

ت ان انسا هل عنه الجسم بمحسو جسم آخر حيث كان الاول وهو المكان
ح ان الفوق والتحت معلوم بالضرورة وانه يوجب وجود المكان والاولى ان
يقال العلم بوجود المكان ضروري وان هذه الوجوه لا تخلوا عن شكوك وارده
عليها الثاني في ماهية المكان قيل مكان الجسم هيولاه وقيل صورته وقيل البعد المساوي
لاقطار المتمكن وقيل هو سطح جسم كان حاويا او محويا وقيل
هو السطح الباطن من الجسم الحاوي للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهو مذهب
ارسطو احتج الاول بان المكان يتعاقب عليه امور هي المتمكنات
والهيولى يتعاقب عليها الصور فهي المكان واحتج الثاني بان المكان محدد
وحاصر والصورة كذلك فهي المكان وقياسهما من الموجبتين في الشكل الثاني
ويدل على بطلانهما ان المكان يطلب بالحركة والهيولى والصورة لا يتركان
ولا يطلبان واحتج اصحاب افلاطون على ان المكان هو البعد بانا اذا توهمنا
خروج الماء من الاناء وعدم دخول الهواء فيه نعلم ان بين طرفي الاناء
بعدا وهو المكان ت ان كون الجسم في مكان ليس بسطحه بل بحجمه فيجب ان
يكون مساويا له لكن المتمكن جسم ذو ابعاد فيلزم ان يكون المكان ذا ابعاد فيلزم
ح لو كان المكان هو السطح لكان الطائر الواقف في الهواء والحجر الواقف
في الماء اذا كان الهواء والماء يجريان عليهما متحركين لتبدل مكانهما لكنهما ساكنان
وليس هنالك ما يعرض سكونهما فيه الا البعد فالمكان هو البعد د ان المكان
يجب ان لا يتحرك ولا يزول والسطح ليس كذلك ه لو كان المكان هو السطح
لم يكن لاجزاء الجسم مكان و ان الماء بتحركها يطلب بكليتها مكانا وممتنع

ان يكون السطح مطلوبا بكليتها والجواب عن الاول ان ذلك التوهم محال فلا يلزم
منه ما يجب ان يكون صحيحا وعن ب ان الجسم يقتضي لجسميته ان يحيط به جسم
اخر لا ان يحيط بكل اجزائه مكان دعوى فان ذلك مصادرة على المطلوب وعن ج
انه ان عني بالسكون عدم تبدل نسبة الجسم الى الامور الثابتة فهما بهذا المعنى
ساكنان وان عني به عدم الاستقرار في مكان واحد فهما غير ساكنين بل متحركين
ما لم يطلبوا هذا لم يتم البرهان وعن د ان المكان لا يتحرك بذاته واما بالعرض
فلم وعن ه انه لا يجب ان يكون لكل جزء من اجزاء الجسم مكان على حدة بل الواجب
لكلية الجسم مكان وعن و ما عرف من هذا ويدل على ان المكان ليس هو البعد انه
لو كان بعدا وللمتمكن بعد آخر فاذا حصل الجسم فيه فان بقي البعدان وهو
ما اختاره اصحاب البعد لزم اجتماع المثلين في مادة وذلك ممتنع من عوارض
لهما ومن امتيازهما في الماهية والعوارض وان ارتفع الا [illegible] وان انتفيا او
لم يبق احدهما فقد عدم المكان والمتمكن او عدم احدهما الثاني انا نعلم ان
الاجسام ممانعة من التداخل وهو ان لا يبقى كل واحد منهما في حيز غير حيز
الاخر واذا امتنع التداخل وجب تفارد كل واحد منهما في حيز غير حيز الاخر وذلك
انما يكون لما له لذاته حصول في الحيز والجهة والذي له لذاته ذلك هو المقدار لا
الهيولى ولا الصورة ولا ساير الاعراض اما الهيولى فلانها في حد ذاتها مجردة
عن الوضع والحيز واما الصورة فلان الجسم قد يتحلل ويشتعل احيانا كالشمع
وقد يتكاثف ويتخلخل بعض الاحيان مع صورته الجسمية بحالها فعلمنا ان الصورة
في حد ذاتها غير مشتملة على الحيز واما ساير الاعراض فظاهر انها لا تستقل
بالاحياز

مشغلا بالذات بل الشاغل بالذات هو المقدار الثالث ان البعد من اعظم
من احدهما فلو كان من الجسم بابعاد اخر لكان البعد فى الى ما يزداد بدخول الجسم فيه
وهذا انما يلزم ان لو لم يداخل بعد الجسم فى البعد الذى كان فيه الملأ وما ذهب الجسم
هو التداخل والاول اقوى من الثانى مع ضعفه فان التابع من التداخل فلا
يكون له للهيولى ولا للصور ولا للاعراض الاخر بل يكون بمجموع الهيولى
والصورة او لخصوصية البعد المادى البحث الثالث فى ان البعد
هل يمكن تجرده عن المادة نفاة الخلا على ان اتفقوا على امتناعه والقائلون
بجوازه منهم من زعم ان الخلا ليس امرا وجوديا وقيل هو وجودى وقيل هو
اولا الخلاء هو ان يوجد جسمان لا يتلاقيان ولا ما يلاقيهما والقائلون بان
الخلاء وجودى زعموا ان الابعاد الثلثة اذا حصلت فى المادة حصل الجسم
وان كان الحاصل خلاء ويدل على فساد الاول ان البعد بين الجسمين قد يكون بحيث
تسع ذراعا وقد يكون بحسب ذراع او اكثر فيكون ما بين الاجسام من الخلا
قابلا للزيادة او النقصان متخالفا فى المقدار وما هذا شانه يمتنع ان يكون
عدما صرفا ويدل على فساد الثانى ان الابعاد الخالية بين الجسمين تقبل الزيادة
والنقصان فان الخلا بين الارض والسماء اضعاف ما بين بلادين وانه من خواص
الكم فالخلاء كم وليس منفصلا لاجتماع ... وعدم كونه ذى وضع فهو متصل
فان كان متصلا بالذات وهو ذو وضع وما هذا شانه يمتنع خلوه عن المادة فيكون
جسما والخلا هنا وان كان عرضا كان ... فى المقدار او المقدار حال فيه
وعلى كل تقدير كان فى المادة فكان هذا خلف ... لو كانت له ابعاد

لكانت متناهية وكل متناه له حد وكل محدود متشكل وحصول الشكل لاجل المادة
لما سيأتى فى الهيولى والصورة ويدل على فساد القولين معا ان الجسم
اذا حصل فى الخلاء فانه متمكن ... الاجزاء لا يكون له مكان طبيعى اذ ليس بعض
اجزائه بكونه مطلوبا بالطبع او مهروبا بالطبع اولى من بعض فيستحيل ان
يكون متحركا او ساكنا طبعا او قسرا اذ القسر على خلاف الطبع فيلزم الجسم
عن الحركة والسكون وهو محال ... لو امكن الجسم ان يتحرك فى الخلاء فاذا
تحرك جسم فيه بقوة كانت حركته فى زمان فاذا تحرك ذلك الجسم بتلك القوة فى ملاء
كان زمان حركته فيه اطول ولا بد وان يكون بين الزمانين نسبة ولنكن بالعشر
ولنكن ملاء ارق من الملأ الاول بحيث تكون نسبة رقته الى قوام الملأ الاول
نسبة زمان الحركة الخلائية الى زمان الحركة الملائية فيكون الحركة فى الملاء
الثانى فى زمان مثل زمان الحركة فى الخلاء لكن الملا معاوق فيكون الحركة
مع المعاوق كالحركة لا معه فى السرعة وانه محال ... ما ذكرنا
ظاهر لان المسافة قابلة للانقسام الى غير نهاية ... الجرح انه
اذا رمينا الحجر الى فوق بالقسر فانما يصعد لان القاسر افاده قوة محركة
هى الميل الصاعد وتلك القوة انما تبطل لمصادمة الهواء ولولاها لارتفع
الحجر الى السماء وهذا فى غاية الضعف اما اولا فلان الميل قابل للزيادة والنقصان
فلم لا يجوز ان يكون القاسر افاده ميلا صاعدا الى حد فاذا بلغ ذلك الحد
رجع لميله الطبيعى ولو سلمنا ان القاسر افاده ميلا صاعدا الى ان يتصل بالسماء
لولا المانع المبطل للميل القسرى فانما يلزم ذلك لو لم يكن بين الارض والسماء
الا الخلاء

فاما اذا كان فيه هوا ركلف مصادمته اياه في ابطال الميل القسري والعايد
بالكلية ان لا يبقى الملا ان الارض والسما وبقل الامام عن صاحب المعتبر في
ضعف الاول انه لا يلزم من كون المواضع متشابهة ان لا يسكن في واحد
منها بل اذا اتفق حصول الجسم فيه وقف في اي موضع اتفق منها بطبعه
فان كل واحد من اجزا الارض مثلا يقف حيث يوجد من كلية الارض
وهذا فيه نظر والذي يقوله ان ما ذكرتم لا ينفي الخلا اما المصير المعدوم وهو
البعد المجرد عن المادة الذي يحصره الاجسام من جوانبه ومن المعلوم ان كل
جسم مكانا يقتضيه بالطبع فلو وجد جسم في خلا هذا شانه يمتنع ان
يسكن فيه بل لا بد وان يتحرك الى الجانب الذي يقتضيه ذلك الجسم وان لم يكن
له مكانا بالطبع في كل الخلا بل مكانه بالطبع احد الجوانب فلا بد وان يتحرك الى
فالما يتحرك الى ان يتصل بحد الماء او بكليته والارض يتحرك الى ان يتصل بحيز
الارض او بكليتها ونقل عنه على الثالث بان ما ذكرتم انما يلزم لو لم يقتض الحركة
لذاتها زمانا فاما اذا اقتضت الحركة لذاتها زمانا كانت الحركة في الملا
الثاني ايضا مقتضيا بعض الحركة زمانا واقتضا العايق زمانا فلا يكون
زمان الحركة مع العايق كهو لا مع العايق بل زمان الحركة الخلائية زمان الاصل
مقتضى الحركة لذاتها وزمان الحركة الملائية الاول زمان يقتضيه الحركة وزمان
يقتضيه المعاوق والشيخ اعتمد على هذا وكيف اسنده عليه مع انه ادعى ان
الحركة في الخلا يجب ان يكون في زمان مع انه لا يقتضي فيه معاوق ولو سلم الشيخ
ان الزمان لا بد ان يكون لا بسبب المعاوق كان ادعا كون الحركة في الخلا في زمان

ولا معاوق ظاهر الفساد وقد ثبت ضعف هذه الوجوه واما الوجوه الدالة على نفي
كون الخلا ورا العالم مما هو مخصوص بما فوق العالم فانه يمكن فيه فرض بعد اقل
او اكثر من بعد مع اعتراف الخصم بانه عدمي وقد اجيب عنه بان ما ذكرتم من
التعدد يوجد الخلا بين الاجسام ممكن ولو نسلم انه فيما ورا العالم يمكن ذلك وفي
هذا الجواب نظر فان القايل بالخلا لا يفرق بين الخلا الممتد من طرف جسم
الى طرف جسم اخر ولا الى طرف جسم اخر ومن المعلوم انه يمكن ان ياخذ من
هذا الطرف خلا يسع لذراع مع قطع النظر عن الطرف الاخر واذا كان ممتدا
بالف ذراع وان ياخذ منه ما يسع الاول والاكثر فكذلك يمكن ان ياخذ من طرف
العالم خلا يسع ذراعا واقل واكثر ومنع امكان ذلك مكابرة واذا ثبت ذلك
لم يكن هذا القدر مما يفتقر الى وجود المادة على ان الخصم لا يحتاج الى
ادعا امكان امكان ذلك فيما ورا العالم بل يكفيه ان يقول لم فرق عندكم بين الامرين
فلم قلتم ان هذا القدر يكفي في اقتضا المادة ولا بد من دليل يخص بالخلا
المتنازع فيه واما الوجه الثاني فهو مبني على قبول الزيادة والنقصان
مما هو الابعاد وقد عرفت ضعف ما ذكر فيه من الادلة ومبني على ان اقتضا
المشكل الشكل لها وفيه ايضا بحث القول في العلامات الدالة على الخلا
فاذا كان اسفلها اصبع الدايق ثقبه ضيقة وملي ماء فاذا ضم راسه
لم ينزل الماء واذا فتح نزل فما ذلك الا لتلازم سطوح الاجسام فانه لو
لو كان ذلك لما ذكرتم لما وجد نزول الماء اذا لم يفتح راس الاناء وكان انبعث
واسعاد لما نزل الزيبق الا ان ينزل الماء في الاناء ولما وجب نزول
الماء اذا كان راس الاناء مفتوحا

[illegible]



قلنا اما الاول فلان الثقب الواسع يحتمل ان يصعد من بعض جوانبها هوا الى
الاناء وينزل من بعض جوانبه الماء والدقيق فاما اذا اتوى بفرط فعله على اندفاعه
المجاورين الهواء حتى يتحرك الى مكان اخر فان لم يقو على ذلك خرج من بعض نواحي الثقب
ودخل الهواء من بعضه وان لم يمكنه ذلك لم ينزل كالماء واما تخلخل الهواء وازدياد
ازدياد حجمه فانما يكون بسبب فعل وقوف الماء اسهل من تخلخل الهواء
اذا غمس طرفها في الماء ومص طرفها الاخر فان الماء يصعد فيها عند خروج
الهواء لوجوب تلازم سطوح الاجسام وكذلك يصعد اللحم في المحجمة عند مص
الحجام انبوبتها وانما يرتفع الحديد عند مص المحجمة اما لانه فيما بينها مما قد تخلخل
فيها الهواء واما لانه ان لم يكن كذلك ازداد الهواء المصوص حجما فهذا احتج
المحتج اذا ادخل راس انبوبة في قارورة واحكم سد ما بينهما فان الانبوبة
اذا اخرجت عنها انكسرت القارورة الى الداخل وان دخلت فيها انكسرت
الى الخارج والنفاخات والسراقات عند نزول الماء في الاناء وغيرها من علامات امتناع
الخلاء وفي هذه العلامات نظر لجواز ان يكون هناك سبب غير امتناع الخلاء وان يكون
في الخلاء قوة جاذبة للاجسام كما زعم محمد بن زكريا الخلاء بين الجسمين
ولا يحس به لانه صغير وربه ملاء وبالجملة فيه احتمال واما القائلون
بالخلاء فزعم بعضهم ان الخلاء هواء صرف اذ لم يحس وهو باطل بالحس بالمبالغة
في الزق المنفوخ وقيل انه طار كالظل خلاء محجبا بوجوه ما لو كان العالم ملاء
لامتنعت الحركة على الجسم لانه اذا انتقل الى مكان فالجسم الحاصل فيه ان بقي فيه
تداخلا وان انتقل الى مكان اخر غير مكان المنتقل عاد الكلام في انتقال الجسم الاخر

فيلزم تدافع الاجسام من حركة بقة واحدة وانه معلوم البطلان بالضرورة
وان انتقل الى مكان المنتقل لزم الدور لان انتقال كل واحد الى مكان الاخر موقوف
على خلوه والامام منع لزوم الدور قال لانه ان عنى به كون حركة كل واحد منهما
سببا لحركة الاخر فهو ممنوع وان عنى به ان حركة كل واحد منهما مع حركة الاخر
فلا دور مع اذ حركة الخاتم مع حركة الاصبع وضعفه مستغني عن البيان فيه
ان الجسم يتخلخل فيعظم حجمه وان لم يدخل بين اجزائه شيء وهو ان يتزايد بين اجزائه
خلا واذا تكاثف يجتمع الاجزاء الى الاحياز الخالية ح الى التي هي ولنفوذ
شيء فيه ولا ينفذ الشيء في الملا فهو من الخلاء د ان الجسم يحتاج الى ان يلاقي جسما اخر
بسطحه والا تسلسلت الاجسام الى غير نهاية فجاز وجود جسم لا يلاقي بسطحه
سطح جسم اخر فجاز الخلاء ه اذا رفعنا سطحا منطبقا على سطح دفعة فلا حصول
الهواء الى وسطه قبل حصوله الى اطرافه فالوسط خال عند مرور الهواء بالاطراف
وهذا الرفع ممكن في الحقيقة كما في الحس لانه لو ارتفع بعض الاجزاء قبل البعض
لزم التفكك وهو محال فانه ابطل الحكماء الجزء واما لو تحرك بعض اجزاء الرحا
مع سكون البعض لزم تفككه ومنع سطح الاجسام فيه يوجب تركيب الجسم من
اجزاء لا تتجزى فلا بد من سطح الاجسام فيه وان كان صغيرا وهو المطلوب
القول في العلامات ا اذا كبت قارورة في الماء لم يدخل فيها الماء
واذا مصصت مصا شديدا وضم راسها بالاصبع ضما وثيقا ثم كبت فيه وازيل
الاصبع عنها دخلها الماء ب علامة الخلو بعد المص الزق المصموم من الهواء
المصموم الراس يمكن انفعاله بالسلم ولولا الخلو في الزق لما امكن

الزق مع الشراب يسهل الذرو انه علامه
ح الذي يلا اسرابا فاذا جعل في زوايا
حلو الشراب حتى يحصر فيه واجاب الشيخ عن الاول بان الجسم اذا تحرك اندفع
ما قدامه من الهواء او الهواء الى ما قدامه الى ان يتسلسل الموج من المندفع
وما يليه مضطر الى ان يصغر حجمه وما يليه من خلف يكون بالعكس فيجذب بعضه
بعضا الى ان يصير يضطر الى ان يكثر حجمه وعن الثاني ان التكاثف والتخلخل
قد يكون بخروج الهواء عن الاجزاء ودخوله فيما بينها وقد يكون بصغر الحجم
ولكن من غير دخول وخروج لشيء فان الماء الواحد يقبل حجما اصغر
واكبر وعن ح انه لو كان النمو لنفوذ الجسم في الخلاء لما ازداد الحجم
به بل هو بمداخلة جسم من اجزاء النامي بعد احلال ما يتحلل عن الاخر وعن
د انه يجب ان يلقاه سطح جسم اخر حيث هناك جسم فلا جرم لا يجب ذلك
في الفلك الاعلى الا من جانب السفل وعن ه قال الامام هو مشكل بسطح
الحق فيه وعن القارورة لان ذلك لتخلخل الهواء فيها بالمص وتكاثفه
بالكب وعن المسئلة ان الهواء يخرج من مسام الزق حتى يسع المسئلة وعن
ز ان التفاوت قد لا يظهر في الحس مع تحققه فرع قال محمد بن زكريا
الماء انما يحبس في السراقات ويتحرك فيها لان في الخلاء قوة
جاذبة للاجسام وهو باطل لان الخلاء مساو للاخر فلم يكن الجذب
من جانب اولى منه من جانب وفيه نظر فان ذلك قد يكون لاختلاف الاجسام
في الاستعداد للجذب وايضا الماء الذي يتشرب حلل الهواء في الاحجار
شرافان كان يصعد الماء يخلف جذب الهواء كان الماء لا ينجذب الى الهاون
المكبوبة في الماء بعد المص

لتقبل الطامع ان جذب الثقيل اصعب من امساكه وقيل ان في الخلاء قوة
دافعة للاجسام الى فوق فان الجسم اذا تخلخل صار اخف لكثرة مدافعة
الهواء فيه والخفة يوجب الحركة الى فوق وهو باطل لان الخلاء المتحرك
للجسم لا يجوز ان يكون ما في داخله من الخلاء فانه ان لم يحرك شيئا من اجزاء الجسم
لم يكن محركا للكل لانه لا يحرك المركب الا بواسطة تحريك اجزائه وان كان يحرك
اجزاء الجسم وليس كل واحد من تلك الاجزاء خلاء فالمحرك للاجزاء محرك
الكل فمحرك الجسم غير الخلاء ولا يجوز ان يحرك خلاء خارج عنه محيط به فان
الخلاء المحيط بالجسم الكبير لا يحركه الى فوق فاذن كل جسم يقتضي طبعه
ان يتخلل بين اجزائه خلاء وذلك بتباعد بعض اجزائه عن بعض لكن ذلك
لكنه محال لتشابه اجزاء البسيط وامتناع تحدد المباعدة بحد معين
والى جهة غير جهة الفصل الرابع في تحقيق المكان والجهات
قال الشيخ خاصة المكان ان يكون الجسم فيه وان لا يسع معه غيره وان
يقبل المنتقلات وان يفارق بالحركة فالمكان اذن هو السطح الحاوي لان
هذه الصفات لا يوجد الا فيه فالفلك الاعلى لا مكان له وقيل له مكان
لان المكان هو السطح حاويا كان او محويا لان الفلك متحرك وكل متحرك
له مكان فالفلك الاعلى له مكان لا لاوسط مكانا ان سطح الحاوي او سطح
المحوي وجوابه منع الكبرى فان المتحرك بالحركة المكانية له مكان وحركة الفلك
الاعلى وضعية ولو عني بالمكان غير السطح صار النزاع لفظيا ثم مكان
الجسم قد يكون سطحا واحدا كما للفلك وقد يكون اكثر كالماء المحيط به الارض

وقد يكون بعضه متحركا وبعضه ساكنا كالحجر الموضوع على الارض والماء يجري
عليه وقد يكون المحيط متحركا والمحاط به ساكنا كالفلك والارض وقد يكون كل
منهما متحركا مختلفي الحركة لكثير من السماويات الثاني في الجهات
وهي ست في المشهور اعتبر الخاصة من الابعاد الثلثة التي لكل جسم فان لكل
منها طرفين واعتبرته العامة من الانسان فان له جهة علو هي ما يلي راسه
وجهة سفل يلي قدمه وجهتا يمين ويسار يليان يمنه ويساره وجهة قدام
مما يلي وخلف يليان فالقدام ما اليه حركته وهناك حاسة الابصار والخلف ما يقابله
وهذه الجهات انما تميز في الانسان دون الجسم وانما تميز اليمين عن اليسار
في الانسان لان لها جانب اقوى والقدام عن الخلف لانه جانبه الذي اليه
حركته والعلو عن السفل فقد يختلف بالطبع وقد يختلف بالعرض كما يقع وضعه
من الارض وكل جانب يلي الارض منه سفله وما يقابله علوه ثم ان لكل بعد جهتين
هما طرفاه فالارض حال كونها في حيزها الطبيعي ان اعتبر فيها بعد من مركزها
الى محيطها كان لها جهتان المحيط والمركز لكن المركز نقطة موهومة لا وجود
لها بالفعل ومقابل المركز من المحيط ايضا نقطة موجودة بالقوة فلا يكون
لها جهتان الا بالقوة وان اعتبر في الجهة ما يلي الارض والسماء فليس لها الا العلو
وهو سطحها فانه يلي السماء لكنه لا يتعين جهة العلو بالفعل الا لوجود قائم
على الافق فعند ذلك يتعين نقطة بالفعل ونقطة يقابلها بالفعل لا ان لها بالقوة
لا يتعين الا بالمحاذاة والمسامتة وما يشبههما لا يقال الارض علو لانه لو لم
يوجد لها الا السماء كان لها علو والعلو علو بالقياس الى السفل فلها سفل

لكن السفل لا يتعين الا بوجود قائم على الارض يحصل لها افق فيلزم ان
يتعين العلو بوجود السماء وان لم يتعين هذا اخلف لانا نقول العلو الحقيقي
ما يلي جهة السماء وانه غير مقول بالقياس الى السفل لا العلو الذي يقال
بالقياس الى السفل فلا خلف وما ذكرناه اعتبار الكل واما المصطلحات
فللخط جهتان وللسطح اربع ان كان مربعا هي نهايات خطوطه الاربعة
وقد يكون له جهتان اذا فرضت خطوط بين زواياه الاربع وللمستدير سطحه
وهكذا كل ذي بين لا جهة له بالفعل وبالقوة له جهات لا نهاية لها من كل نقطة
الى مقابلها واما الجهات بالحقيقة التي لا يتغير لتبدل اشان فوق واسفل
المعتبر ان بها ما يقصد وتنتهي المتحرك والاشارة وتمنع اتصاف المعدوم بها
واورد الشيخ على هذا الحركة من السواد الى البياض فان المتحرك
اليه غير موجود واجاب عنه بان ذلك يقصد تحصيل ما اليه الحركة والمنتقل
يقصد الوصول اليه لا يقصد تحصيل وجوده واذا ثبت ان الجهة امر موجود كان
وانها ليست مجردة عن الوضع والا امتنعت الحركة والاشارة اليها وانها غير
منقسمة في امتدادها الحركة والاشارة اذ لو كانت منقسمة فاذا وصل
المتحرك الى نصفها فان وقف فهو الجهة دون ما وراءه وان تحرك فان تحرك
عن الجهة فالجهة ذاك وان تحرك الى الجهة فما هو وراءه فعلم ان الجهة امر موجود غير
منقسم الرابع في محدد الجهة ان محددها جسم واحد محيط يحدد
غاية القرب منه باحاطته وغاية البعد عنه بمركزه ولا يجوز ان يكون غير
جسم لامتناع الحركة والاشارة اليه ولا يكون جسما واحدا غير محيط

يحتمل المحدد

اذ لا بعض في الجهة واحده وهي غاية القرب منه ولا ان يكون اكثر من جسم واحد
يحيط بعضه ببعض لان المحيط كاف في تحديد الجهتين بالقرب والبعد منه كان
داخله خلا او ملاء بعضه محيطا بالبعض او لم يكن وكان حشوا او لا
يجوز ان يكون اكثر من واحد لا يحيط بعضه ببعض لانها ان كانت متفقة بالنوع لا
يتحدد بها جهتان مختلفتان بالحقيقة وان كانت مختلفة فان كانت اكثر من اثنين
كانت الجهات متعدده بحسب تعددها وان كانا اثنين فلا بد من اعتبار وضع
خاص لهما لان احدى الجهتين اذا تعينت تعينت الاخرى بحيث يمتنع زوالها
فلو لم يعتبر وضع خاص لهما تعينت الجهة الاخرى بانتقال احد الجسمين
عن الاخر فلا بد من وضع خاص لهما فالمتحرك الى احدهما ان طلب جانبا بعينه
كان ذلك الجانب متميزا في نفسه عن ساير الجوانب ويكون هو المطلوب كان ذلك
الجسم هناك او لم يكن فلا يكون ذلك الجسم محددا هذا خلف وان كان يطلب ای
جانب كان منه وجب ان يكون جميع الجوانب متساوی البعد عن المتحرك عنه
وذلك لا يكون الا بالمحيط وقد فرضناه غير محيط هذا خلف فظهر ان المحدد
جسم واحد محيط وهو المطلوب هذا اخر الكلام في الكم

الفصل الرابع في الكيف ابحاث الاول المشهور من رسمه انه
هيئة قارة لا يوجب تصورها تصور امر خارج عنها وعن حاملها ولا يقتضي
قسمة ولا نسبة في اجزاء حاملها فالاول يميزها عن ان يفعل وان ينفعل
والزمان والثاني عن المضاف والاين ومتى والملك والثالث عن الكم
والرابع عن الوضع وفيه نظر من وجوه فان المؤثر قد يكون ثابتا وهو يرسم
الرسم له

ولا زم الثابت ثابت فلا يقع الاحتراز بالقار عن ان يفعل بل ان يقول ان
يفعل خارج بالقيد الثاني فان تصورها يوجب تصور امر خارج عن حاملها
والزمان خارج بالقيد الثالث فانه يقتضي قسمة حاملها وهو الحركة ثم
الصوت من الكيف فانه ليس بجوهر ولا كم متصل غير قار وانه الزمان
ولا قار فانه غير قار ولا من سائر المقولات فالصوت من الكيف وهو غير
قار فلا يكون جامعا وهو المعترض فيه نظر لان واحدة هذا الرسم يساوي
الوحدة والنقطة مع انهما ليستا من الكيف ثم الهيئة تقال على الجوهر
والوجود والحلول وغيرها ومثله يحترز عنه في التعريف هكذا قاله الامام
وفيه بحث اما الاول فلان الايجاد والتكوين ليس بوجود ثابت فيما ثم
ولا يمكن ان يسمى الايجاد والتكوين حتى يكونا في كل آن او زمان
ايجاد متجدد وانما الوجود الكائن في الاين يدوم بدوام الموجد وذلك
غير التأثير والتاثير نعم ان كان المؤثر لا يتوقف على شرط لا يكون هناك
ايجاد وتكوين مسبوق بالعدم وذلك التاثير لازم للمؤثر الدائم ولا يكون
فيه تجدد ايجاد وتكوين مثل دوام وجود الاثر بدوام وجود المؤثر
وربما قيل لو لم يكن في كل آن تأثير على حدة انقطع ذلك التاثير فلا بد وم
الاثر واما الثاني فلان الشيء الواحد قد يخرج عن الرسم بقيدين واما
الثالث فهو وارد واما الرابع فالوحدة والنقطة يخرجان بقولنا
لا يقتضي قسمة ومعاملتهما فاقتصر على احد التقصيرين واما الخامس فالمراد
بالهيئة غير الجوهر ثم قال ـــــ الا وان يقال الكيف عرض لا يتوقف
تصوره على تصور غيره

ولا يقتضي قسمة ولا قسمة في اجزاء حامله اقتضاء اوليا خرج بالاول الجوهر
وبالثاني الاعراض النسبية فان تصوراتها يتوقف على تصور غيرها واما العلم
والقدرة والشهوة وساير الاخلاق فهي وان لم يمكن تصورها الا بتصور غيرها لكنها
لا يتوقف على تصور ذلك الغير وبالثالث الكم والوحدة والنقطة فان الكم يقتضي
القسمة والوحدة والنقطة يقتضيان اللاقسمة ودخل فيه الصوت فانا لم
نشترط القار حتى يخرج هو وبالرابع العلم بمعلومات ينقسم فان ذلك
لا يقتضيه اوليا بل هو بواسطة عدم انقسام العلوم تنبيه
تعريف الاجناس العالية لا يمكن بالرسم التام اذ لا جنس لها بل بالناقص
والرسم والرسم الناقص قد يكون بامور سلبية وقد يكون بامور ثبوتية
وعلى كل تقدير لم يكن يتبين ان تلك القيود اعرف من المرسوم وما ذكرناه
من القيود اعرف لا كقولنا الكيف ما لا يكون كما ولا اينا ولا متى الى ساير
السلوب فانها ايضا امور خفية الثاني في اقسام الكيف واتفقوا على
ان انواعه اربعة الاول الكيفيات المحسوسة فان كانت راسخة سميت انفعاليات
كملوحة وان كان سريعة الزوال كحمرة الخجل سميت انفعالات وثانيها الثاني
الكيفيات المختصة بذوات الانفس فان كانت راسخة سميت ملكة وان كانت
سريعة الزوال كغضب الحليم سميت حالة الثالث الاستعداد الشديد ان كان
نحو الانفعال سمي لا قوة وان كان نحو الافعال سمي قوة الرابع الكيفيات
المختصة بالكميات كالاستقامة والانحناء والزوجية والفردية وذكروا
في الحصر وجوها فالاول ان الكيف ان اختص بالكمية كالاستدارة او لا

والتربيع والزوجية والفردية او كانت محسوسة فظاهر وان لم يكن
واحدا منهما فاما ان يكون كمالا او استعدادا نحو الكمال فان كان الاول فهو
الحال والملكة وان كان الثاني فهو القوة واللاقوة وضعفه ظاهر فان
هذه قد لا يكون مختصا بالكمية ولا محسوسا ولا استعدادا نحو الكمال
لم يلزم ان يكون كمالا او ما لا يكون كمالا لم يلزم ان يكون استعدادا نحو الكمال
الثاني قال الشيخ الكيفية اما ان يكون بحيث يصدر عنها افعال على نحو
التشبيه كالحار يجعل غيره حارا او السواد يصبغ العين بلونه وهو مثال لا
كالثقل فان فعله في جسمه التحريك وليس ذلك ثقلا واما ان لا يكون على نحو التشبيه
فان كان متعلقا بالكم من حيث هو كم فهو مختص بالكميات وان لم يكن متعلقا
بالكم من حيث هو كم بل بطبيعة الاجسام من حيث هي طبيعية فهو القوة
واللاقوة وان كان متعلقا بها من حيث هو ذات النفس فهو الحال
والملكة بديهية قول الشيخ لكان الثقل يشعر بان الثقل والخفة ليس
من الكيفيات المحسوسة ثم انه عند شروعه في بيان الكيفيات المحسوسة
نص على انهما من الكيفيات المحسوسة وفيه بيان ما قيل الثالث ان الكيفية
اما ان يتعلق بوجود النفس فهو الحال والملكة واما ان لا يتعلق فاما ان
يتعلق بالكمية فهو المختص بالكميات وان لم يتعلق فاما ان يكون هويتها
انها استعداد او انها فعل فالاول القوة واللاقوة والثاني الانفعاليات
فهي الانفعالات الرابع ان الكيفية ان فعلت على سبيل التشبيه فهي
الانفعاليات والانفعالات والا فان لم يتعلق بالاجسام فهي الحال
والملكة

وان كانت يتعلق بها من حيث كميتها وهي المختصة بالكميات او من حيث طبيعتها
وهي القوة واللاقوة ولا يخفى عليك ان بيان هذه الوجوه لا يفيد الحصر
القول في الكيفيات المحسوسة واقسامها بحسب الحواس وفيه فصول
يتقدمها ابحاث الاول انما سميت هذه الكيفيات بالانفعاليات والانفعالات
لا من جهة انفعال الحواس عنها قال الامام اما ان يعتبر في انفعال الحواس عنها
كونه اوليا او لا يعتبر فان اعتبرناه وقد نص الشيخ على ان الثقل والخفة يحس
بهما احساسا اوليا فلا يكونان من هذا النوع وقد نص على انهما منه والاول
في طبيعيات الشفا والثاني في منطقه وان لم يعتبر الاولية فقد دخلت
المحسوسات الباقية كالاشكال والحركات فيه وبانهما ان حدوثهما تابع لانفعال
موادها كالصفرة التابعة لسوء المزاج الحار المستحكم في الكبد او ان لم يكن حدوثها
بانفعال لكن من شان جنسها ذلك فان الحرارة العارضة من شانها ذلك وانما
سميت الغير الباقية انفعالات لقصورها الباقي في خاصية هذا النوع قيل انه
يحصل في موادها اشتباها ركة في المعنى كالحار والبارد يجعلان غيرهما حارا او باردا
والاسود يعتريه في العين وهذه الخاصة غير شاملة لان الثقل والخفة من هذا النوع
ولا يجعلان بالسقية ولان الشيخ زعم انه لم يثبت بالبرهان ان الرطب
يجعل غيره رطبا ولا اليابس يجعل غيره يابسا مع انهما من هذا النوع الثالث
قيل هذه الكيفيات هي اشكال الاجسام ويبطله ان الشكل محسوس
باللمس دون اللون ولان الاشكال قد تتضاد دون الالوان والطعوم
والروايح ولان الاحساس بالشكل يتوقف على اللون فهو غيره وقيل

بحث الملموسات

انها نفس الامزجة ويبطله انه ليس للامزجة غايات في التضاد بل
هي متوسطات والكيفيات لها ذلك الفصل الاول في الملموسات
وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والكثافة
واللزوجة والهشاشة والجفاف والبلة والثقل والخفة
وربما ادخل الخشونة والملاسة واللين والصلابة في هذا القسم الاول في الحرارة
والبرودة وهما من اظهر المحسوسات فلا حاجة الى تعريفهما وقال
الشيخ في الشفاء في الحرارة انها التي تفرق بين المختلفات وتجمع المتشاكلات
والبرودة هي التي تجمع المتشاكلات وغير المتشاكلات وذكر في الحدود
انها كيفية فعلية محركة لما تكون فيه الى فوق لاحداثها الخفة فيعرض ان
تجمع المتجانسات وتفرق المختلفات وتحدث تحليلا من باب الكيف وتكاثفا
من باب الوضع لتحليل الكثيف وتصعيد اللطيف فاما قال تحليلا من
باب الكيف فانه قد يعني به رقة القوام وهو من باب الكيف وقد يعني
به انفشاش اجزاء الجسم بحيث يخالطها جرم غريب وهو من باب الوضع
والتكاثف المقابل له هو اجتماع الاجزاء بحيث يخرج الجسم الغريب عما بينها
فمن حيث ان الحرارة تصعد اللطيف والثقيل لا يصعد تحلل من باب الكيف
ومن حيث انها تجمع بين المتشاكلات وتفرق بين المجتمعات تفعل
التكاثف الذي من باب الوضع وهو اجتماع الاجزاء الوحدانية الطبع
وخروج الجسم الغريب منها والبسيط تجتمع الاجزاء فيه فهو بالتناسب
الى المركب وانما تفرق اجزاء الماء بالتصعيد لان النار اذا احالت اجزاءه
هواء

فرق بينه وبين ما ليس كذلك ثم يختلط بتلك الاجزاء الهوائية اجزاء
مائية يصعد معها ليكون مجموعها متداولا له مثل الحطب لان الاجزاء الارضية
فيهما متماسكة برطوبات مائية فيها فاذا فرق بين الرطب واليابس عرض
منه تتابع الاجزاء المتجانسة واما الطلق والياقوت والحديد فالنار قوية
تنحل الكبريتية منها اذا عسبت بعيدها اشتغالا كالكبريت
واما الذهب فانه لا يغرقه النار لان رباطها شديد لاجل التلازم فكلما
مال شي منه الى الصعود جذبه المتمايل الى الانحدار فيحدث
حركة دورية وعليك قول هذا العايق لتفرقه النار واما عند
التبيض فليس جعاله ملاحاله في قوامه ثم ان النار بصرفه بالتقطير
فان قلت الجمع والتفريق ليسا فعلين ولتس للنار قلت
الفعل الاول للنار التحريك الى فوق لكن اجزاء المركب لما كانت مختلفة
الاستعداد للصعود فان الماء اقبل منه لا من الارض لا جرم يحصل
الاقبل فعال الابعد فيلزم منه اجتماع المتجانسات وافتراق
المختلفات فلذلك قال انها كيفية محركة لما يكون فيه الى فوق لاجل
انها الجسم ثم قال يعرض منه ان تجتمع المتجانسات وتفرق المختلفات
ثم استدرك الامام على هذا التعريف وقال قوله كيفية فعلية مفهومها
انها مؤثرة في امر ما وقوله محركة مفهومه انها مؤثرة في امر ما هو الحركة
والاعم جزء من المعاني فكان تكرارا لانه تضمنا فالاولى ان يحذف
فيقال كيفية محركة لما فيه الى فوق واعلم ان الحرارة اعرف من هذه
الامور

فلا يكون ذكرها في معرض التعريف الا لبيان ان هذه خاصية مساوية لها
لا انها حد او رسم معرف فان الخاصية الثانية افادة القوام كما في
البيض المسلوق وانها تحدث بالحركة والفلك لا يقبل السخونة فلذلك
لا يسخن لحركته ولا يسخن ما يجاوره ولا يحرك ايضا ما يجاوره لان
مقعر الفلك ومحدب النار سطحان املسان فلا يتحرك النار بحركته لكون
سخونتها من حركتها المطر الثاني مع اسبابها قال بعض العلماء البرودة
عدم الحرارة وهو باطل لان الجمود والسيلان في الكثيف والتفرق
افعال متقابلة موجودة ممتنع اسنادها بعضها الى امر عدمي لا يمكن
اسنادها الى الجسمية المشتركة وليس اسناد الجمود الى الجسمية بشرط
عدم الحرارة اولى من اسناد السيلان اليها بشرط عدم البرودة وايضا
انا نحس من الجسم البارد بامر غير الجسمية ويمتنع الاحساس بالمعدوم ثم ان
الحار والبارد قد يقال لما يحس بحرارته وبرودته ولما يكون ظهور تلك
الكيفية منه عند ملاقاة بدن الانسان كما يقال الادوية ولمعرفة ذلك
طريقان احدهما التجربة والثاني القياس وذلك من وجوه الاول اللون وهو
ضعيف الثاني الطعم الثالث الرائحة الرابع سرعة الانفعال فان كانت الاجسام
متساوية في القوام فان تفاوتت في قبول الحرارة من فاعل واحد كان الاقبل
لها اخر وان تفاوتت في القوام فالاقوى قواما ان انفعل اسرع دل على ان
فيه ما يقتضي تلك الكيفية والاضعف ان انفعل اسرع لم يدل على ذلك لاحتمال
ان يكون ذلك لضعف قوامه وكذلك القول في سرعة الاشتعال والجمود من فاعل
واحد

فان الجسمين ان تساويا في القوام فالاسرع جمودا ابرد والاسرع اشتعالا
احر وان اختلفا في القوام فان كان الاقوى قواما اشد انفعالا منه واحر وان
كان الاضعف اشد انفعالا لم يلزم منه شيء فقد يكون ذلك لاجل القوام

المطلب الثالث في الحرارة الغريزية من المعلوم ان المركب انما يتركب من
العناصر الاربعة التي احدها النار فالحرارة النارية التي هي جزء من المركب
هي الغريزية وتلك الحرارة تعد المركب نضجا وقواما واعتدالا ولابد لها من محل
ما في القلب والكبد بحيث يقوى على الطبخ الموجب للاعتدال ولابطال
بالكلية قوامها عند ذلك الحرارة هي الغريزية فاذن الحرارة الغريزية حرارة
نارية معتدلة في القلب والكبد تعد المركب طبخا ونضجا وقواما واعتدالا ولا
تقوى على ابطال قوام العناصر الاربعة المختلطة بسبب النارية قال الشيخ
الحار الخارجي اذا حاول ابطال الاعتدال فان الحار الغريزي اشد الاشياء
مقاومة له حتى السموم الحارة لا يدفعها الا الحرارة الغريزية فانها الة
للطبيعة لدفع الضرر الحار الوارد بتحريك الروح الى دفعه ولدفع
الضرر البارد الوارد بمضادته وليست البرودة هذه الخاصية
فانها انما تنازع الحار الوارد بالمضادة ولا تنازع البارد الوارد
بالحرارة الغريزية والة للقوى كلها والبرودة منافية لها لذلك يقال
حرارة غريزية ولا يقال برودة غريزية والفرق بين الحرارة الغريزية
والحرارة الغريبة بعد اتفاقهما في الماهية ان الحرارة الغريزية جزء من المركب
والغريبة خارجة عنه لكن الغريبة تحاول تفريق المركب وابطال ما افادته
الغريزية من القوام

كانت متفاوتة لها لكونها معدة لقوامه لا انها مخالفة لها في النوع
ونقل الشيخ عن المعلم الاول ان الحرارة المنوية التي بها تعمل علاقة
النفس ليست من جنس الحار الاسطقسي الناري بل من جنس الحار الذي
تفيض من الاجرام السماوية وفرق بينهما بان الحر الشمسي اعني
الاشعة وحر النار تفتك الحرارة بالسعها الحياة ولا يسعها الحرارة
النارية لذلك صار الروح جسما الهيا تسببه من المني والاعضاء
شبه العقل من القوى النفسانية فالعقل افضل المجردات والروح
افضل الاجسام وهذا ما توهم ان الحرارة الغريزية مخالفة للنارية
بالنوع وانه باطل فان القوى العنصرية قد يحصل من السماويات ما يقوى
به على افعال وانفعالات زائدة على مقتضى قواها فلذلك صارت الحرارة
الغريزية من القوى السماوية وصار الروح جسما الهيا كما ان العقل
من المجردات المطلب الثاني في الرطوبة واليبوسة والنظر
في امور الاول في رسمه قال الشيخ الجمهور يظنون ان الجسم
انما يكون رطبا اذا كان بحيث يلتصق بما يلامسه كالماء ويعتقدون
ان هذا حقيقتها وهو باطل لان الجسم كلما كان ارق كان اقل التصاقا
وكلما كان اغلظ كان اكثر التصاقا لكن ما يلزمه الاصبع من الماء اقل مما يلزمه
من العسل فلو كان الالتصاق لاجل الرطوبة كان ارطب من الماء وفيه
نظر فان سهولة الالتصاق غير حد انه الملتصق ثم قال ومن ابطل
هذه الاعتبار يعني ان يكون الرطوبة هي الكيفية التي يكون بها سهل
التشكل بسبب الحاوي الغريب

وسهل الترك له واليبوسة هي الكيفية التي يكون الجسم بها عسر التشكل بشكل
الغريب وعسر الترك له والمختار قول الجمهور فإن الأكثر اتفقوا على أن الرطب
من حيث إنه رطب إذا اختلط باليابس أفاده استمساكا عن التشتيت
واختلاط الهوائية لا يفيده ذلك وأيضا يفسر اليبوسة بما ذكره يبقى الفرق
بينها وبين الصلابة ويقتضي كون النار صلبة لكونها يابسة مع أنها ألطف
العناصر والفرق بين اليبوسة وبين الصلابة أن الأجسام التي يتفرق
أجزاؤه ويتشكل بسهولة قد يكون أجزاؤه صغارا لا يقوى الحس على إدراك
كل واحد منها مفردا ويكون صلبة غير سهلة الانفكاك لكن يكون البعض منفصلا
بالبعض بحيث سهلة الانفكاك وقد يكون كل الجسم في قطعة بلا تلك اللحامات
المنتشر في سهولة الانفكاك فالأول هي الأشياء والثاني هو اليابس فاليبوسة هي الكيفية
التي بها يكون الجسم سريع التفرق عسر الاجتماع فظهر الفرق بين اليبس
والهشاشة والصلابة الثاني في أن بينهما ما يقابل في تفسيرهما
بسهولة قبول الجسم للأشكال أو صعوبته مجازا لأن السهولة والصعوبة
من باب المضاف والرطوبة واليبوسة من باب الكيف فكيف يمكن تفسير أحدهما
بالآخر فالتحقيق فيه أن الرطب ما لا مانع في طباعه عن قبول الأشكال الغريبة
وعن رفضها واليابس ما فيه مانع منه مع إمكانه فنسبة أن يكون التقابل
بينهما تقابل العدم والملكة ثم الرطوبة بمعنى قبول الأشكال لا يكون
وجودية زائدة على الذات والإكان قابلية الجسم لتلك القابلية زائدا
عليه ولزم التسلسل ولو كانت وجودية فلا نسلم أنها غير محسوسة

لأن الهواء رطب بهذا المعنى والهواء المعتدل في الحر والبرد الساكن
لا يحس برطوبته إذ لو كان محسوس الرطوبة لكان الهواء محسوسا دائما
فلا يستبعد كون الفضاء بين الأرض والسماء خلاء صرفا مع أن جماعة
يزعمونه خلاء صرفا وأما الرطوبة بمعنى سهولة الالتصاق فهي وجودية
واختلاف قول الشيخ في أنها محسوسة في كتاب النفس وفي أنها غير محسوسة
في فصل الاسطقسات محمول على اختلاف المعنيين الثالث في تخصيص
الحرارة والبرودة بالفاعلية والرطوبة واليبوسة بالمنفعلية ومن المعلوم أن البرد
فإن في تفاعل الحار والبارد يثبت بالبرهان دون تفاعل الرطوبة واليبوسة
ومن المعلوم أن البرد يفعل التكثيف والتيبيس والحر يفعل الترقيق والرطوبة
فالحرارة والبرودة يفعل كل منهما في الأخرى في الرطوبة واليبوسة من غير
عكس … أن معرف الحرارة لوازم فعلية هي الصعود والجمع بين المتشاكلات
والتفريق بين المختلفات وكذلك معرف البرودة والرطوبة واليبوسة يعرفهما
بسهولة قبول الأشكال أو عدمها وأنها لوازم … أن الكيفية بنفسها
لا يكون منفعلة بل المنفعل موضوعها فالكيفية المعدة للموضوع للانفعال
هو الرطوبة واليبوسة والمعدة نحو الفعل هي الحرارة والبرودة الثالث
في اللطافة والكثافة قال الشيخ في الطبيعيات اللطيف يقع على معان
رقة القوام وقبول الانقسام إلى أجزاء صغيرة جدا والغليظ يقابلهما
ويشبه أن يكون التخلخل مشابها للطيف بالمعنى الأول إلا أن التخلخل يستدعي
معنى زائدا على الرقة وإن كان لا يقال لها حتى يكون الرقة مما عليه ذلك اللزوم

والتحلحل يدل عليه دليل التصمغ فانه يتخلخل مع رقة القوام مع زيادة في
الكم حتى لو لم يوجد ذلك كان اولى بمعنى اسم اللطافة والرقة ويقال التخلخل
ويراد به تباعد اجزاء الجسم بعضها عن بعض على وجه يتخللها ما هو الطف
منها وهذا المعنى غير مشتغل به ثم قال لكن اللطيف والتخلخل بالمعنى
الاول غير نافع في الفعل والانفعال الا بالعرض كالحجارة بان يجري الثقل
والخفة ويكاد ان يلزمانها حتى كل ما كان اثقل فهو اغلظ واشد تكاثفا
وقال في المقولات يقال تخلخل لما يقابل كالصوف المنفوش ولما اذا
صار الجسم الى قوام اقبل للتقطيع والتشكيل من غير انفصال يقع منه
ويقال لقبول المادة حجما اكبر في كم وللتكاثف معان تقابلها معانيها
وقد يظن في الثاني والثالث انهما واحد وذلك للغفلة فان النار اشد
تخلخلا من الهواء بمعنى زيادة الحجم وليس اقبل منه للتشكيل والتقطيع
اذ الهواء ارطب جدا والنار يابسة والهواء اذا استحال نارا ازداد
حجمه وقلت رقته وبين قوله في الموضعين تناف اما اولا فلانه قال اللطيف
والتخلخل بالمعنى الاول بمعنى رقة القوام غير نافع في الفعل والانفعال
الا بالعرض ورقة القوام فسرها في المقولات بسهولة التقطيع
والتشكيل المفسر بها الرطوبة فلا يكون الرطوبة من الكيفيات النافعة في الفعل
والانفعال مع انه مطلوب في الطبيعيات اثبات ذلك وهو عجيب واما
ثانيا فلانه حكم بان الثقل والخفة لازمان للكثافة واللطافة بمعنى رقة القوام
حتى ان كل ما كان اخف فهو الطف لكن رقة القوام وقبول التقطيع

والتشكيل هو الرطب عنده فيلزم ان يكون النار ارطب الاجسام
لانها اخفها واما ثانيا فلانه قال في المقولات الرقة وقد يوجد بدون
الزيادة في الحجم كالنار اذا صارت هواء فانه يزداد رقة وينقص مقداره
مع انه قال في الطبيعيات الرقة يدل على زيادة الحجم بالالتزام والحوال
سهولة قبول الاشكال هي الرقة واللطافة وسهولة الالتصاق بالغير
وسهولة الانفصال عنه هي الرطوبة والكثافة يقابل اللطافة ومعلوم
ان اللطافة غير نافعة في الفعل والانفعال الا بالعرض من حيث انها تمنع
من الاختلاط بالغير فاما الرطوبة بالمعنى الذي ذكرناه فانها نافعة
بالذات فانها لاجلها يقبل الاجتماع عن التشتت ولعل السبب في هذه الردائة
ما سبق الى الذهن من معنى الرطوبة الرابع في الزوجة والهشاشة
الخامس في البلة والجفاف فاللزوجة كيفية تقتضي سهولة التشكل للجسم
وتعسر تفريقه لشدة التحام الرطب باليابس واليابس اذا احترقا ويدعوا
واحد في جمعها اللزوجة حتى يشتد امتزاجها حدث للجسم لزوجة والهشاشة
الحالة وهو الذي يصعب تشكله ويسهل تفريقه واما البلة والجفاف
فالرطب هو الذي يقتضي طبيعته النوعية كيفية الرطوبة والمبتل ملاقي
صورته النوعية كيفية الرطوبة لكنه قارنه جسم بهذه الصفة فان نفذ في
عمقه ايضا سمي منتقعا السادس في الثقل والخفة قال الشيخ
الثقل كيفية يكون الجسم بها مدافعا لما يمنعه عن الحركة الى جهة مثل هذا
يصرح بان الميل علة للمدافعة لا نفس المدافعة ثم نقول هذه المدافعة عن
الحركة

يحس منه بالميل الصاعد والحجر المنفوخ الاعلى ...

فان الزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا يحس منه بالميل الهابط ولا
حركة وانها ايضا غير الطبيعة فان المدافعة النفسانية اذا اعتمد انسان
على انسان بحيث لا يتحرك واحد منهما موجودة ولا طبيعة والجسم في مكانه
الطبيعي لا ميل فيه ولان المدافعة تقبل الاشد والاضعف دون الطبيعة
والحق ان الميل هو علة المدافعة لا نفسها لان الحلقة التي يجذبها جاذبان
متساويان في القوة حتى وقفت في الوسط لا يشك ان لكل واحد منهما فعلا
معوقا لفعل الاخر ولا مدافعة مع تحقق الميل القسري فيهما ولو خلى فعل
احدهما عن العايق لحدث ذلك هو المقتضي للدفع الى جهة مخصوصة
وليس هو الطبيعة لانها تحرك الى فوق والى اسفل وليس هو القوة
النفسانية البحث الثاني قال الشيخ في حدود الثقل قوة طبيعية يتحرك
بها الجسم الى الوسط بالطبع والخفة قوة طبيعية يتحرك بها الجسم عن الوسط
بالطبع ومعنى بالحركة الى الوسط ان ينطبق مركز ثقله على المركز الذي
هو الوسط وقوله بالطبع صفة للوسط فان الوسط بالطبع هو مركز
المحدد للجهات والوسط لا بالطبع مراكز الكرات الخارجة المراكز فانها
اوساط لا بالطبع الثالث الميل اما طبيعي واما نفساني وقد عرفتهما
واما قسري وهو ما يكون على خلاف الطبيعي يحرك الى جهة سوى جهة الطبيعة فالطبيعي
وهي اما فوق او اسفل فالميل الطبيعي اما صاعد او هابط والنفساني
مختلف الحركات بحسب الارادة واختلف قول الشيخ في ان الميل الطبيعي
هل يبقى مع الميل القسري في الموضوع لانا نعني بالميل نفس المدافعة

وامتناع اجتماع المدافعتين معلوم وان عنى به علة المدافعة فاجتماع
العلتين جائز ويدل عليه ان الحجرين المختلفين في الصغر والكبر اذا رميا معا
واحد بعد واحد يختلفان في السرعة والبطوء لان الميل المعاوق في
الكبير اكثر واما اذا كان الميل الطبيعي والغريب الى جهة واحدة فان كان
الطبيعي غير معارض بعايق كحركات الافلاك عن ميولها وحركات العنصريات
لو فرضنا خلاء الفضاء بين الارض والسماء تمتنع ذلك لان الطبيعة اذا لم
يعقها عن فعلها عايق بلغ فعلها الغاية فيمتنع تاثير الغريب في تلك الحركة
وان كان الطبيعي معارضا بالعايق جاز ذلك كما اذا كان الهابط
معاضدا بالغريب فانه يزداد فعله سرعة بواسطة معاضدة الغريب
وجوز الامام اجتماعهما مطلقا بناء على ان اختلاف الحركات سرعة
وبطوء ان اختلاف بالنوع فجاز ان يعرى المثلان على نوع دون نوع الرابع
الميل الموصل الى الجهة موجود عند الوصول اليها لوجوب وجود العلة
عند وجود المعلول وهو الوصول الى الجهة وهي غير منقسمة بحسب
انيا فالميل الموصل بحسبه كذا الخامس الميل يقبل الشدة
والضعف جزما وكل ما كان كذلك فانه يتغير من شيء الى شيء بينهما تعاند
فان كان التعاند بينهما في الغاية كانا ضدين والا فاحدهما وسطا وكل وسط
بين طرفين فالشدة والضعف طرفان والميل الطبيعي يزداد عند القرب
من المطلوب لان الطبيعة توجد ميلا بعد ميل فيكون الميل اشد عند القرب
متضاعفا ومعلوم ان الميل المتضاعف اقوى والميل القسري يزداد
ضعفا

عند القرب حينئذ لانه يكون مصدوما بالمعارض وانما تكون قوة القسر
في الوسط لان تكرار التحكك على المرمي يفيده فيتحون وبلطيفها يعني يتدارك
ما يعوقه بالضعف ما دام في القوة فبان فاذا ازداد في الصك على القوة اسار
وضعف فلا يعني بتداركه بأثر الصك [illegible] ليس من الثقل والخفة
الفعال فان الثقل نوع حركة الجسم بالذات الى المركز والخفة نوعها بالذات
عنه والفاعل يقصر الى المقاربة خاتمة قد يظن ان الملاسة والخشونة من
باب الكيف وهو باطل لان الخشونة عبارة عن اختلاف اجزاء ظاهر الجسم
في النتوء والغور وانه من باب الوضع والملاسة استواؤها فيهما وهو من باب الوضع
ايضا وقد يظن ان الصلابة واللين من الكيف وهو ايضا باطل لان اللين
الانغمار الحاصل فيه وهو حركة حاصلة في سطحه مقارنة بحدوث شكل التقعير
فيه والاول من باب الحركة والثاني من الكيفيات المختصة بالكميات وهذا مما
يحس بالبصر دون اللمس بل اللين هو الاستعداد لقبول ذلك الانغمار
استعدادا تاما وكذلك الصلابة عند الانغمار مع بقاء شكل السطح
كما كان ومقاومة محسوسة والاول عدمي والثاني من الكيفيات المختصة بالكميات
والمقاومة المحسوسة ليست نفس الصلابة لحصولها في الزق المنفوخ
فالصلابة هي الاستعداد الطبيعي في الشيء نحو اللاانفعال فظاهر ان
الاستعداد الشديد نحو الانفعال واللاانفعال غير محسوس واللين
والصلابة غير محسوس الفصل الثاني في المبصرات وهي
الالوان والاضواء الاول في الالوان ابحاث الاول قيل لا حقيقة للون بل
البياض يحصل لمخالطة الهواء

بالاجسام الشفافة متصغرة جدا فان زبد الماء ابيض ولا سبب له الا مخالطة
سواه والثلج ابيض لانه اجزاء صغار شفافة خالطها الهواء ونفذ فيها
الضوء وكذلك البلور والزجاج المسحوقان وليس من اجزائهما فعل وانفعال
ليحصل حدوث لون بسببه فان تلك الاجزاء صلبة لا لطف بينها بحيث يتصل حينئذ
الهواء مع اشفاف في طبعه والسواد لعدم ذلك ومنهم من قال الماء
سبب السواد فان الثياب اذا ابتلت مالت الى السواد ولان الماء يخرج
الهواء وليس بشفاف كالشفاف حتى ينفذ فيه الضوء الى السطوح فتبقى
السطوح مظلمة وذلك هو السواد وقيل السواد لون حقيقي دون
البياض فان السواد لا ينسلخ والابيض قابل لكل لون والقابل للالوان
يجب كونه عاريا عنها ثم قال الشيخ في موضع لم نعلم حصول البياض
بغير هذا الطريق وقال في موضع قد يحدث بغير هذا الوجه فان البيض
اذا سلق يصير بياضه اشد واصلب وليس ذلك لتخلخله بالنار
ولا بحدوث هواء فيه فانه يصير بعد الطبخ اثقل [illegible] اذا
يبيض [illegible] ويشهد بذلك بان يطبخ المرداسنج في الخل حتى ينحل ثم يصفى
حتى يبقى الخل في غاية الاشفاف ثم يطبخ القلي في الماء ويصفى غاية التصفية
حتى يصير كانه دمعة ثم يخلط هذان فانه ينعقد المنحل من المركب ويبيض في غاية
البياض كاللبن الرائب ثم يجف وليس ذلك لان شيئا ما نفذ ودخل
فيه الهواء فان التفريق كان في الخل ولا لان تلك الاجزاء تقاربت حتى
انعكس ضوء بعضها الى بعض فان ضوء ما الغاية اولى بالتفريق بل ذلك
بالاستحالة وهو عينها [illegible] الاول

ج ان لا يخلو من البياض الى السواد بطريقه فقد آن ياخذ الى الغبرة ثم العودة
ثم ثم السواد وكانه ياخذ من سواد ضعيف ثم يشتد الى الغاية وهذا الطريق
ب ذ ح ثـ ان ياخذ الى الحمرة ثم القتمة ثم السواد ج ان ياخذ الى الخضرة
ثم النيلية ثم السواد ولولا الالوان لما امكن ان يخلو الا بطريق واحد
وهو الاخذ من سواد ضعيف ثم اشتداد الى الغاية ح اذا انعكس
ضوء من جسم اسود لم يصر الجسم المنعكس اليه اسود فلو كانت الالوان
المختلفة لاختلاط الشفاف بغيره لكان يجب ان لا ينعكس من الاجزاء
السود شيء او كان يجب ان يصير المنعكس اليه احمر او اخضر
فان ذلك كله على ضوء البياض لا استحالة وحصول مزاج يوجب
البياض واما قولهم لا اسود لا يقبل البياض قلنا على سبيل الاستحالة
ما يقبله كالشيب للشباب واما على سبيل الصبغ فربما كان ذلك لان
صبغ المسود ذا بلد فيه من قوة غائصة مخالطة تا[illegible] والمستا
لا يتعد لكنه في اصحاب الاكسير يبيضون نحاسا كثيرا برصاص مكلس
وبزرنيخ مصعد واذا ثبت ان السواد والبياض اولين فهل قيل غيرهما
مركب منهما وقيل الحمرة والخضرة والصفرة ايضا الوان وغيرها مركب
منها لنا انا نعلم ان الاجسام المختلفة الالوان اذا
سحقت جدا او خلطت خلطا جيدا ظهرت منها الوان مختلفة بحسب اختلاف
مقادير الاختلاطات والمختلطات فجاز ان يكون حصول الكل كذلك
وجاز ان يكون لكل نوع لونا حقيقيا وجاز ان يكون البعض حقيقيا والبعض

المتوسط

مركبا والله تعالى اعلم بحقائق الامور الثاني في الالوان الضعيفة
منها الغبرة لون مركب يحدث منها عند سحق الحص والملاح ثم قيل اذا اجتمع
السواد والبياض ادركت غيرهما لامتناع تعاقبهما او تغاير احدهما على
صرافته فالموجود اذن لون متوسط ومراتب الالوان في الشدة والضعف
بحسب مراتب الاختلاطات ثم قيل يشتد البياض لاجتماع بياضات
وهو باطل لامتناع اجتماع الامثال وقيل لاختلاف بالشدة اختلاف
نوع وهو باطل لاشتراكها في الماهية كيف والضعف عدمي فلا يكون
فصلا وقد يجاب عنه بان القيد العدمي قد يكشف عن فصل وجودي
الثالث المشهور ان وجود اللون لا يتوقف على وجود الضوء
وخالف الشيخ المشهور محتجا بان اللون لا يدرك في الظلمة وليس ذلك
لمنع الهواء من الابصار فان الهواء غير مظلم ولا مانع من الابصار
فانك اذا كنت في غار وفيه هواء كله متصف بالوصف المظنون
مظلما فاذا ابصرت المرئي مستنيرا رايته وكذلك لعدم اللون فاذن اللون
هو الكيفية التي يمكن رؤيتها مثلا في الظلمة اذا لم يمكن رؤيته لا يكون لونا بل الجسم
في الظلمة له استعداد ان يحصل اللون معين عند صيرورته مضيئا وهذا
في غاية الضعف فان المنفصل غير مانع من الخلو لجواز ان يكون موجودا
ولا يمنع الهواء من رؤيته ولا يكون مرئيا لكون الضوء شرط رؤيته لا شرط
وجوده والحق المشهور فان قبول الجسم للضوء مشروط بوجود اللون
اذا الشفاف لا يقبل الضوء بالفعل فلو كان قبوله للون مشروطا بحصول
الضوء بالفعل لزم الدور

فرع اعماق الاجسام لما كانت خالية عن الضوء كانت خالية عن اللون
ان جعل شرط وجود اللون الضوء والا فلا السوابع التجربة نفقد
كيفية حدوث الالوان المتوسطة وانا اذا خلطنا جسما ازرق بجسم اصفر حصل
منه الاخضر وكذلك خلط كل لون بلون يحدث لونا بالحال الثاني
في الاضواء الحالات الاولى تعريفه الحق اغنى عن التعريف وقيل انه كيفية
هي كمال اول لها للشفاف من حيث هو شفاف فان الاولى ان يقال انها كيفية
لا يتوقف الابصار بها على الابصار بشيء آخر واللون يتوقف الابصار
على الابصار بالضوء وكل منهما يمنع من روية ما وراءه لان ابصار المتوسط
يمنع اولا فاللون يمنع من ابصار ما وراءه كذلك الضوء بدليل وقوع الظل
من المصباح عن مصباح آخر لان احدهما يمنع ان يفعل الثاني في المقابل
ثم من الناس من انكر الضوء وقال هو نفس اللون ومن قال بانه غيره قال
ظهور المطلق هو الضوء وخفاؤه المطلق هو الظلمة ومتوسطهما هو
الظل ويختلف باختلاف القرب والبعد منهما ويدل على انهما متغايران
ان السواد والبياض مشتركان في الظهور دون الماهية ويوجد كل
منهما بدون الضوء ويوجد الضوء بدونهما كما في البلور اذا وقع عليه
الضوء وحده فانه يرى ضوءه دون لونه الثاني النور ليس بجسم صح
وقيل هو اجسام صغار تنفصل عن المضيء وتتصل بالمستضيء ويبطله
وجوه الاول ان كون تلك الاجسام اجساما مغاير لكونها انوارا
لكون المفهوم من الجسمية غير المفهوم من النور ولانه يعقل جسم مظلم

ولا يعقل نور مظلم فحينئذ يكون جسما ما حاملا لتلك الكيفية وهو
باطل الثاني ان تلك الاجسام ان لم تكن محسوسة لم يكن الضوء
محسوسا وان كانت محسوسة كانت ساترة لما وراءها وكلما ازدادت
اجتماعا وقوة كانت اشد سترا والضوء بالعكس كلما ازداد قوة
ازداد اظهارا الثالث ان الجسم يتحرك بالطبع الى جهة واحدة والنور
يقع على كل جسم في كل جهة ح ان الشمس اذا طلعت من الافق استنار
وجه الارض دفعة وانتقال الاجسام في لحظة الى جميع وجه الارض
دفعة بعيد جدا والخرق على الافلاك محال احتج الخصم بان الشعاع
منحدر من الشمس وكل منحدر متحرك ولانه متحرك بحركة المضيء ولان
الشعاع ينعكس والانعكاس حركة وكل متحرك جسم فالنور جسم
وجوابه ان الشعاع لا ينحدر بل يحدث في المقابل دفعة لكن
لما كان حدوثه من شيء عالي توهم حدوثه منحدرا والشعاع لا ينتقل بل
الكيفية الحادثة في المقابل عند زوال المحاذات عنه الى مقابل آخر يبطل
النور عنه ويحدث في الآخر وكذلك القول في الانعكاس فان المتوسط
حدوث الشعاع من المضيء في ذلك الجسم ويدل على ان الضوء كيفية وجودية
زائدة على اللون وجوه الاول ان كل واحد من السواد والبياض قد يكون
مضيئا فلو كان الضوء هو اللون لكان بعض الضوء مضادا لبعضه الثاني
ان السواد قد لا يكون مضيئا وكذلك سائر الالوان والنار والبلور في
الظلمة اذا وقع عليها ضوء فانه يرى ضوءها ولا لونها الثالث

المضيء الملون قد ينعكس منه الضوء وحده الى غيره وقد ينعكس منه الضوء واللون
فلو كان الضوء ظهوراً للون لما امتنع ذلك البحث الثالث الظهور كيفية بها ينبسط
على الاجسام واللمعان هو الذي يترقرق عليها كان شيئاً يفيض منها وكل
واحد منهما قد يكون للشيء من ذاته وقد يكون من غيره فالظهور الذاتي كما للشمس
هو الضوء والعرضي هو النور والترقرق الذاتي كما للشمس هو الشعاع والعرضي
كما للمراة هو البريق الرابع الشيء انما يضيء غيره بالمقابلة وعليك باعتبار
ذلك من الشمس اذا دخل ضوؤها بيتاً مظلماً من ثقبة ووقع على موضع منه
بان تضع خيطاً على الثقبة وطرفه الاخر على موضع الضوء فانك ترى الضوء
منجراً على الخيط وبغير ذلك من طرف الاعشار فان الشمس في اول النهار
تضيء الهواء المقابل لها ثم ذلك الهواء يضيء وجه الارض المقابل له
وهكذا فالذي يحصل اولاً من المضيء هو الضوء الاول والثاني هو الحاصل
من الضوء الاول وهلم جرا لكن لون الهواء ضعيف يكشف بضوء ضعيف
لا يحس به فالضوء الثاني هو الظل وانه قابل للاشتداد والضعف ولما كان
كذلك كان الطرفان لهما غاية التباعد وهما الضوء والظلمة الخامس
الظلمة امر عدمي فانه لنا عند فتحنا العين في الظلمة كما لنا عند غمضها
وعند الغمض لا يدرك شيئاً فكذلك عند الفتح في الظلمة ولان الجسم
اذا خلا عن النور ولم يعرض له صفة اخرى لم يكن الحاصل الا الظلمة فالظلمة
فالظلمة عدم الضوء عما من شانه ان يكون مضيئاً لان المرئي يتحدد انه هو المضيء
وغلط المتكلمون بانه سوف دونه على شرط فذلك الشرط اما الضوء كما في الالوان

واما الظلمة كالاشياء التي تلمع بالليل قال السادس لا يمكن ان يكون
الظلمة بشرط الصيني ونه اللوامع مبصرة لان المضيء مرئي كان الرائي في الضوء
او في الظلمة كالنار وانما لا يمكننا ان نرى الشمس في الظلمة اذ لا تبقى الظلمة معها
واما الكواكب واللوامع فانما ترى في الظلمة دون النهار لان ضوء الشمس
غالب على ضوئها والحس اذا انفعل عن القوي لا ينفعل عن الضعيف فاذا
انعدم الضوء الغالب ادرك الضعيف وهذا كاللهب فانه من المرئيات
ومع ذلك لا يدرك لان بصر الانسان يكون محجوباً بضوء الشمس وهو
محسوس قوي واما في الليل فانه يرى لعدم الضوء الغالب الفصل الثالث
في المسموعات وفي النظر فيها اما في الاصوات واما في الحروف الاول في
الاصوات وفيه ابحاث الاول انه غني عن التعريف لجلائه وسببه القريب تموج
الهواء ولا نعني بالتموج حركة وانتقال من هواء واحد بعينه بل حالة شبيهة
بتموج الماء فانه يحدث بتصادم بعد تصادم مع سكون قبل سكون وسبب
التموج اما امساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع وانما
اعتبرنا العنف فان قرع القطن والصوف وشق شيء لا صلابة فيه يسيراً
يسيراً لا يحدث صوتاً ثم ان تموج الهواء لازم للقرع والقلع لانفلات
من المسافة التي يسلكها القالع والقارع الى جنبتيها بعنف شديد يلزم ان
الهواء يلزمه ان ينقاد للتشكل والموج الواقع من هناك لكن القرع اشد
انبساطاً من القلع ثم ان الصوت قد يشتبه بسببه فاختلفوا لذلك
فمنهم من زعم انه نفس التموج ومنهم من زعم انه نفس القرع والقلع ويدل
على بطلانها

ان التموج محسوس باللمس والقرع والقلع بالبصر والصوت ليس كذلك
لانه قد يعلم التموج والقرع والقلع ولا يعلم كونه صوتا وبالعكس ويبطل ما ذكرناه
قول من زعم انه جسم فان الجسم مبصر وقول من زعم انه اصطكاك اجسام صلبة
فان ذلك ايضا مبصر الثاني في اثبات الصوت الخارج والمانع منه يزعم انه
يحدث في الحس من ملامسة الهواء المتموج ويبطله انا ندرك الصوت وجهته
ومعلوم ان الجهة لا يبقى لها اثر عند الوصول الى الصماخ وكذلك يميز القريب
والبعيد ولولا وجود الصوت قبل الوصول الى الصماخ لما كان كذلك وانما
جعلنا التموج سببا قريبا للصوت لدورانه معه ولانه يستمر باستمرار
الهواء الخارج من الحلق واما القرع وهو مماسة فيكون انا والصوت
زماني والاني لا يكون علة قريبة للزماني الثالث المشهور ان الاحساس
بالصوت يتوقف على الهواء الحامل له الى الصماخ فان صوت المؤذن يميل
من جانب الى جانب عند هبوب الرياح واذا وضع طرف انبوبة طويلة على فم
انسان وطرفها الاخر على اذن انسان اخر وتكلم بصوت عال فانه يسمع
دون من عداه وان كانوا اقرب وكذلك اذا ضرب الفاس على خشبة فانا
نراه قبل سماع صوته ولولا التوقف المذكور لما كان كذلك وفيه نظر
فان الاحساس بالصوت عند حصول الهواء الحامل له الى الصماخ
لا يفيد كونه شرطا وانما يفيده اذا لم يحصل بدونه وهو ممنوع فانا
قد نسمع الكلام من وراء الجدار مع امتناع وصول الهواء على ذلك
الشكل الى الصماخ ولئن تمسك بالدوران مع انه لا يفيد اليقين

عارضناه بالتخلف المذكور ولان الحروف الصلبة انما نسمعها مع
ان وصول الهواء المتموج الى الصماخ زماني الرابع لا بد في القرع
من حركة قبله وحركة بعده فالحركة القبلية تكون من الجسم الصائر الى الثاني
وقد يكون من كل منهما اذا صار الى الاخر ولا بد وان يكون احدهما مانعا
وجه الاخر فيما محسوسا والا لم يكن صوت وليس من شرط المانع كونه
صلبا فانك اذا امررت سوطا في الماء مستعجلا استعصى وقاوم وقام بتلك
المقاومة مقام الصلابة وكذلك الهواء يجوز ان يصير الهواء اجزاء بتلك
حركة منه فارغ كالريح وحركة مقاوم وحركة منعطفة بتلك على هيئة تموج
والتكاثف علة اولية لهذا التموج وهما اذا احدثا الصوت فانما يحدثانه بحصول
المقاومة فالمقاومة هي العلة الاولى في كل من القارع والمقروع فاعلان الصوت
لكن الاولية ماهية اصليهما واسدهما مقاومة واما الحركة العنيفة فهي اسلاف الهواء
بالمصطار من المسافة التي يسلكها القارع الى جنبه بعنف الخامس
سبب اختلاف الاصوات في الجهارة والخفاء كما في اختلاف الالوان في الشدة
والضعف وسبب حدته صلابة المقروع وملاسته في بعض الاجسام وقصر منفذه
الحرافة في بعضها وضيق منفذ الهواء في بعضها وقرب من المنفذ في بعضها
عنها يلزم قوته وملاسة سطحه وبراض اجزاء الهواء من المتموج متادى الى
السمع على هذه الصورة وسبب ثقله اضداد هذه وكل من هذه الاسباب
قابل للزيادة والنقصان فاذا زادت الاسباب زادت المسببات على
نسبة زيادة الاسباب السادس في الصدا اذا تموج الهواء وقاوم
جبلا او جدارا

مرددا ذلك التموج الى خلف على شكل الاول وهيئته كما يكون في الكرة المرمية
الى الحائط ان يضطر الهواء الى التموج فيما بينهما ويرجع قهقرى وحينئذ
يحدث من ذلك الصوت هو الصدا ثم ان الهواء المتموج المتوجه الى
المقاوم يموج هواء آخر بينه وبين ذلك المقاوم فالصدا الحادث من
تموج هذا الهواء او من تموج الهواء الاول في الاشبه الاول ويشبه
ان يكون لكل صوت صدا لكنه لا يسمع فانه لا بد من زمان محسوس يعوق
على سماعه لكن اذا كان العاكس بعيدا قوى الحس على ادراكهما او كان
العاكس صلبا املس فلينحوا انوار الانعكاس منه بسبب الهوه الهوه يتقى
زمانا كثيرا كما في الحمامات فلذلك يكون صوت المغني في الصحراء اضعف ويحد
السقف اقوى للنظر الثاني في الحروف ابحاث الاول في تعريفه رسمه
الشيخ بانه هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت آخر مثله في الحدة
والثقل تميزا في المسموع وفيه نظر فان الحروف المصوتة انه فلا يوجد
الا في الزمان الذي هو بذاته زمان الصوت فلا يكون عارضة للصوت
بالحقيقة ويمكن ان يجاب عنه بان عروضها للصوت يكون كعروض الان
للزمان ثم ان الحروف على قسمين احدهما ما يسمى مصوته وهي المسماة في
العربية بحروف المد واللين ولا ابتداء بها ممتنع وثانيهما ما يسمى صامته
وهي ما عداها والابتداء بها ممكن في المصوتة اشك في كونها هيئات عارضة
للصوت والصوامت قسمان احدهما ما لا يمكن تمديده كالباء والتاء والدال
والطاء فانها لا توجد الا في الان الذي هو اخر زمان حبس النفس واول
الارسال

وانها بالنسبة الى الصوت كالنقطة بالنسبة الى الخط والان بالنسبة الى الزمان
وانها بالحقيقة ليست من الاصوات ولا من عوارضها الا على انها اطراف
لها فيكون تسميتها بالحروف اولى من تسمية غيرها لان الحرف هو الطرف
وثانيهما ما يمكن تمديده وهو ايضا قسمان احدهما ما الغالب على الظن انها انيه
وان كانت زمانيه في الحس كالحاء والخاء فانه يظن انها حالات متوالية كل
واحد منها انى لكن الحس لا يشعر بامتيازاتها وتظن انها حرف واحد
زماني وثانيهما ما الغالب على الظن انها زمانية حقيقة كالسين والشين فانها
هيئات عارضة للصوت يستمر باستمرارها هذا هو الكلام في ماهيات
الحروف ومن الناس من زعم ان ماهية الحروف غنية عن التعريف لما عرفت من كلا الحد
البحث الثاني في احكامها اما في مفردات الحروف واما في مركباتها في
الصوامت والمصوتات الاول في الصوامت المفردة فان الحروف المستعملة
في لغة العرب مشهورة وفي غيرها حروف اخرى فالحروف وحصرها في عدة
معين متعذر ثم انها بحسب ماهياتها النوعية متباينة او غير متباينة
فالكلام فيه كما في الالوان ثم الصوامت اما متماثلة واما مختلفة بالعرض
او بالذات اما بالعرض اما بالعرض فان يوجد حرفان متساويان في
الماهية يكون احدهما ساكنا والاخر متحركا او يكونا متحركين مختلفين
او مختلفان بالجهارة والخفاء وان قيل ان ذلك اختلاف بالذات واما بالذات
كالباء والتاء وغيرها ومن المعلوم انه لا يمكنا ان ننطق بحرفين دفعة من مخرج
واحد فهل ذلك الامتناع لذاتهما او لفقد شرط او لحصول مانع ثم

لابد وان يكون كل حرف اما ساكنا واما متحركا لا بمعنى الحركة والسكون الحاصلين
للاجسام بل بمعنى انه يوجد الصامت بصوت مخصوص هو الصامت انما هو
عن اصوات عند الاسكان وانه عند الحركة ممتزج بهما قبله وما بعده وفي
الابتداء بالساكن الصامت محال للاستقرار وجوزه قوم محتجا بانه
لو امتنع ذلك لتوقف الصامت المقدم على المصوت المتاخر المحتاج
الى ذلك المتقدم وهو محال وجوابه منع ذلك التوقف فان المصوت يتوقف
في وجوده على الصامت والصامت يتوقف في الابتداء به على الحركة وان
كانت مصوتة لكونها بعض المصوتة فلا دور الثاني في المصوتات
المفردة وهي ا و ي فمنها الالف ثم الياء ثم الواو وهو معتبر بمقدار انفتاح
الفم ثم ابعدها الضمة لانها بتحمل العضلتين الصلبتين الواصلتين
الى طرف الشفة ثم الكسرة التي يكفي فيها العضلة الحادثة ثم الفتحة التي
يكفي فيها عمل ضعيف لهذه العضلة ويختلف ذلك باختلاف الامزجة
انصحاح بها ثم ثمرتها المصوتات الى الهمزة بالاستقرار ولمثله ان
الصوت انما هو لاشباه الارتعاض عند اخراج الهواء الاخاني ولذلك
الارتعاض حد معين لان كل ما يجتمع في الرئة من الهواء لا يخرج الا
ويخرج الروح معه فاذا انتهى اخراج الهواء الى حيث لا يمكن
الازدياد عليه ووقف الطبيعة وانقطع النفس هنا لك يخرج الهمزة
في الحركات ابعاض المصوتات اما اولا فلان المصوتات قابلة للزيادة
والنقصان وكل ما كان كذلك فله طرفان فالطرف في النقصان الا هذه

الحركات لعدم الاستقرار واما ثانيا فلانها لو لم يكن ابعاض المصوتات
لما حصلت المصوتات بتمديدها لان الحركات اذا كانت مخالفة لها لم يمكن
ان يذكر المصوت الا بالاستيناف صامت اخر يجعل بعاله لكن التالي كاذب
بالحس ايضا والحركة زمانية وما يحدث في الان الذي هو اول زمان وجود
الشي سابق على ما يحدث فيه ولان الحركة لو كانت سابقة على الحرف لكان
النطق بالحركة غنيا عن التكلم بالحرف لكون السابق غنيا عن المسبوق
الثالث في المركبات واعدلها الثلاثيات لان الحرف المبتدا به لا يكون
الا متحركا والموقوف عليه لا يكون الا ساكنا وبينهما منافرة فلا بد من
معدل وهو الثالث فان قلت ذلك المتوسط ان كان متحركا توالى متحركان
ثم ساكن وان كان ساكنا انتقل من المتحرك الى الساكن فالمنافرة حاصلة
بكل حال قلت الحركة الابتدائية اتم من المتوسط فيكون
الملايمة بين الحركة المتوسطة وهي السكون اكثر ولهذا اذا حصل
النطق بحرف متحرك يحصل نوع من الكلال فالنسبة الى السكون بعدها
اكثر واما المفهم التركيب فان تركيب الحروف ثم تركيب الحركات ثم تركيب
السكنات ثم تركيب الحروف مع الحركات ثم تركيب الحرف مع السكنات
ثم تركيب الحركات مع السكنات اما الاول فالحروف المتركبة قد يكون
متنافرة كما في قوله وليس قرب قبر حرب قبر والسبب
فيه ان الحروف المختلفة قد يكون قوية وقد يكون ضعيفة وعلى كل تقدير
فقد يكون متقاربة المخرج وقد يكون متباعدة فهذه اربعة اقسام الاول
وهي الحروف الصلبة

المقاربة المخرج اشد الانضمام تنافر لانه اذا تقارب مخارج الحروف
كان الفاعل لها عضلة واحدة فعند التكلم بها يتوارد الافعال الشاقة
على عضلة وانه يوجب نوعا من الكلال فان قلت يوجب ان يكون
التكلم بالحرف الواحد مرارا كثيرة في المشقة كالتكلم بهذه الحروف المتنافرة
قلت التكلم بالحرف الواحد مرارا كثيرة وان اوجب نوعا من الكلال
لكنه ايضا يوجب نوعا من الملكات فعلة العسر يعارضها علة اليسر
بخلاف التكلم بالحروف المتنافرة الثاني هو المقابل للاول وهو
المركب من الحروف السهلة المتباعدة وانه يوجب السهولة من الوجهين
الثالث السهلة المتقاربة الرابع الصلبة المتباعدة ونسبة لان
يكون هذا اصعب من الاول وهذا كله بحسب حال الحروف نفسها ولا
يعني ذلك بحسب المزج واما الثاني فهو تركب الحركات وكلما كانت
الحركات اثقل كان المركب منها اثقل الثالث تركب السكنات فالمشهور
انه لا يجوز لافضائه الى الابتداء بالساكن واحتج من جوزه بان الحروف
الممتدة مع المدغم يجتمع فيه ساكنان وجوابه ان الاول مصوت والثاني صامت
ولا نزاع فيه لان الخط الذي يبتدا من نقطة ينتهي لا محالة اليها انما المنع
توالي الصامتين فان قلت الا يقف فما عسى ساكن من الثلاثي وحينئذ
يجتمع ساكنان قلت وقد ذكروا ان الصامت الاخير يشوبه حركة
مختلسة به اذا جوزنا اجتماع ساكنين فلا شك ان اجتماعهما مع الحروف
الممتدة اقرب الرابع تركب الحروف مع الحركات وانها بالنسبة الى

الكل سواء وكذا حال الحروف مع السكنات واما الحركة بالنسبة الى السكون
فلا اشكال ان الحركة متى كانت اخف كانت اقرب الى السكون البحث
الثالث في سبب حدوث الحروف قد تقدم ان سبب حدوث الصوت تموج الهواء
القرعي او القلعي واما حال التموج من اتصال اجزائه وتمانعها فمحل الجدل
ومن تشظيها وتشذبها فمحل الثقل واما حال التموج من جهة الهيئات
التي يستفيدها من المخارج والمحابس في مسلكه فتفعل الحروف لذلك قلنا
الحروف هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت اخر مثله في الحدة
والثقل تميزا في المسموع ثم الحروف اما مفردة حصصها وحدوثها عن
حبسات تامة للصوت او الهواء الفاعل للصوت يتبعها اطلاق
دفعة واما مركبة وحدوثها عن حبسات غير تامة بل يتبعها اطلاقات والحروف
المفردة احد عشر الباء والتاء والجيم والدال والصاد والقاف والطاء والكاف
من وجه واللام والميم والنون من وجه وما عدا ذلك فهو مركبات يحدث
عن حبسات غير تامة يتبعها اطلاقات وعلى بعدها وتشترك المفردات
في ان وجودها آني يحدث في الان الفاصل بين زمان الحبس والاطلاق
وانما كان كذلك لان زمان الحبس التام لا يمكن ان يحدث فيه صوت حادث
عن الهواء وهو مسكن بالحبس وزمان الاطلاق لا يسمع فيه شيء من هذه
الحروف لانها لا يمتد لانه انما هي ازالة الحبس فقط وتشترك المركبات
في انها تمتد زمانا وتفنى مع زمان الاطلاق التام وانما تمتد في الزمان
الذي يجتمع فيه الحبس مع الاطلاق الرابع في الاسباب الجزئية لحروف
حرف من حروف العرب

وانما يتم ذلك بتشريح اللسان والحنجرة فنقول الحنجرة مركبة من غضاريف
ملتفة احدها موضوع الى قدام يناله المس في المهازيل حاداً عند اعلى العنق
تحت الذقن شكله شكل القصعة حدبته الى الخارج والى قدام وتقعيره الى
داخل والى خلف ويسمى الدرقي والترسي والثانيها خلفه وسطحه مقابل السطح
متصل به برباطات يمنة ويسرة ومنفصل عنه الى فوق ويسمى عديم الاسم
والثالثها كالقصعة مكبوبة عليهما وهو منفصل عن الدرقي مربوط بالذي
لا اسم له من خلف بمفصل مضاعف يحدث من زائدتين يصعدان من الذي
لا اسم له ويستقران في نقرتين له فاذا تقارب ظهر الذي لا اسم له من
من الدرقي وضامه حدث منه تضييق الحنجرة ~~فيكون اذن هاهنا عضلات~~
اتساع الحنجرة ومن تقاربه وتباعده يحدث الصوت الحاد والثقيل واذا
انطبق الطرجهاري على الدرقي حصر النفس وسد الفوهة واذا انقلع
عنه انفتح الحنجرة فيكون اذن هاهنا عضلات تلصق الطرجهاري والدرقي
وتجذبه اليه وعضلات تبعده عنه وتجذبه الى خلف وعضلات تلصق الذي
لا اسم له بالدرقي وعضلات تبعد احدهما عن الاخر والعضلات التي
تفتح الحنجرة بتبعيد الطرجهاري عن الدرقي لا بد وان يكون طالعة من
اسفل ومن جهته الذي لا اسم له وتتصل بمؤخر الطرجهاري فاذا تشنجت
جذبته الى خلف وفوق فتباين الدرقي وقد تخلف لذلك اربع عضلات على هذه
الصفة وافردت بعضلتين تتصلان لا عند الخلف من الطرجهاري بل
يمنة ويسرة واذا انسبا فعلتا مع المعونة في الفتح توسيعاً مستعرضاً

فهذه ستة عضلات والعضلات التي تطبق يجب ان يكون لها محالة وصلة
بين الترسي والطرجهاري قال حتى اذا تشنجت ميلت الطرجهاري الى الترسي
وبمعاونة انها اذا كانت من داخل كان اشد انطباقاً واحكم وقد خلقت
كذلك فمنها زوج عضل يوجد في جميع الناس احد فرديه يصعد من حافة
الدرقي الى حافة الطرجهاري يمنة والاخر يسرة وهما صغيران يعضلان
العصر ويوافقه المكان فعلا عظيما حتى انهما يقاوم عضل الصدر
والحجاب عند حصر النفس وقد يوجد في بعض الناس زوج اخر يسند له
معونة واما المضيقة للحنجرة فمن المعلوم ان الضمام الجامع احسن احواله
ان يكون محيطا بالمتضامات جميعا حتى اذا انقبض جمع وكذلك خلقت
عضلات الضم فمن ذلك زوج ياتي من العظم الشبيه باللام في كتابة اليونانيين
وهو عظم مثلث الشكل الذي ليس طوحه فيتصل بالدرقي عرضاً وهي
كل واحد من فرديه حتى يجاوز المرئ يمنة ويسرة ويلاقي الاخر ويتصل
به واربع عضلات ربما فرقت وربما جمعت في زوجين متضاعفين او
زوجين احدهما باطن والاخر ظاهر وكيف كان فانهما تتصل بالدرقي ثم
تلتف في زراده على الذي لا اسم له واما الموسع للحنجرة فمن المعلوم ان لها
غنى يكثرها بالعدد عن ذلك لان عضل الصدر والحجاب تحصر النفس الخارج
تقرعه فيكون ذلك لو اقتصر عليه كافيا في فتح الحنجرة ومن عضل الفتح زوج
ياتي من العضل ستة باللام فيتصل بمقدم الدرقي كله فاذا تشنج جذبه
الى فوق والى قدام فيرفعه عن طابقة الذي لا اسم ومن ذلك زوج مستكن ليس
الحنجرة والحلقوم يتصل من العص

ويجاوز الدرقي ويستمر الى موخر الذي لا اسم له ومقدم الحلقوم فاذا انسح
حرف الحلقوم الى اسفل والذي لا اسم له الى خلف وعرض ما بينه وبين الدرقي
وربما عضله في الفرد من الناس وجه اخر نسبه به وهو نادر ولا يوجد
في عظم الحنجرة من الناس واما في الذوات الحيا فدائما واما في اللسان
فتحركه عند التحقيق ثمان عضلات عضلتان ناتيتان من الزوايد السهمية التي
عند الاذان تمتد وتتصلان بجانبي اللسان فاذا تشنجتا
ومنها عضلتان ناتيتان من اعالي العظم الشبيه باللام وتتصلان في وسط
اللسان فاذا تشنجتا جذبتا جملة اللسان الى قدام وتبعها جرم اللسان
وامتد وطال ومنها عضلتان ناتيتان من العضلتين السافلتين من اضلاع
هذا العظم تتصلان بين المعترضتين والمطولتين تحدث عنهما توريب
اللسان ومنها عضلتان موضوعتان تحتهما تمران الى باطن اللسان
اللسان واما عملهما اي مورد داخلا وتفعل المعرضة والموربة اذا عرض له
هذا فنقول الهمزة تحدث من حفز قوي من الحجاب وعضل الصدر لهواء
كثير ومن مقاومة الطرجهالي الحاصر زمانا قليلا لحفز الهواء ثم
اندفاعه الى الانقلاع بالعضل الفاتحة وضغط الهواء معا
والهاء تحدث عن مثل ذلك الحفز في الكم والكيف الا ان الحبس
لا يكون تاما بل تفعله حافات المخرج ويكون السبيل مفتوحة والاندفاع
يماس حافاته بالسواء غير مائل الى الجزء الوسط والعين تفعلها حفزة
الهواء مع فتح الطرجهالي مطلقا وفتح الذي لا اسم له متوسطا وارسال

الهواء الى فوق كثير ترديد في بسيط رطوبة فيتدحرج منها فيما غير ان يكون مثل
بلغ ذلك الحفز خاصا بجانب والحاء يفعلها مثل ذلك مع فتح الذي لا اسم
له اضيق والهواء ليس يحصر على الاستقامة بل يميل الى الخارج حتى
يمس الرطوبة ويمر بها الى قدام فيحدث من انفزاع اجزائها الى قدام
هيئة الحاء والخاء تحدث عن ضغط الهواء الى الحد المشترك بين
اللهاة والحنك ضغطا قويا مع اطلاق يهتز فيما تقود تلك الرطوبات
تحت عليها التحريك الى قدام وكلما كان ان يحبس الهواء رجحت
وقرب الى الخارج في ذلك الموضع نحوه والقاف تحدث
حيث تحدث الخاء ولكن بحبس تام واما الهواء ومقداره وموضعه هو ذلك
بعينه والغين تحدث بهواء اخرج من ذلك يسيرا وليست تخلل الرطوبة
ولكن هو اتصال الهواء بما تحدث الخاء والحركة فيه الى صدى الرطوبة
اسفل بينهما الى دفعها الى خارج لا الحركة فيها اضعف في هوائها تحدث
في الرطوبة الحنكية كالغليان واما الكاف فتحدث حيث تحدث الغين
ومثل سبب الجيم حبس تام ونسبة الكاف الى الغين نسبة القاف
الى الخاء واما الكاف التي يستعملها العرب في عصرنا هذا بدل القاف
فهي تحدث حيث تحدث الكاف الا انها ادخل قليلا والحبس اضعف والجيم
تحدث من حبس بطرف اللسان تام وبتقريب للجزء المقدم من اللسان
من سطح الحنك المختلف الاجزاء في النتوء والانخفاض مع سعة في ذات
اليمنى واليسار واعداد رطوبة حتى اذا اطلق نفذ الهواء في ذلك
المضيق نفوذ التصفير المصنوع

الا انه يسلب لاستعراضه ويتم صفيره خلل الاسنان ويقصر عن صفير
ويرده الى الفرقعة الرطوبة المندفعة فيما بين ذلك متفقعة ثم تفقاء
الا انها لا تتمدد بها التفقع الى بعد ولا تتسع بل تفقؤها في المكان
الذي يطلق الحبس فيه والشين حادثة من حبس لطرف الجيم بعينه لكن بلا
حبس البته وكان الشين جيم لم تحبس وكان الجيم شين انحبس
تحبس ثم اطلقت والضاد تحدث عن حبس تام عند ما يقوم موضع
الجيم ويقع في الجزء الاملس اذ اطلق فيه في مسلك الهواء رطوبة واحدة
او رطوبات تتفقع من الهواء الفاعل للصوت ولمتد عليها فيحدث حبسا
تاما ثم يتسع ويتفقا فيحدث شكل الضاد والضاد تفعله
حبس غير تام اضيق من حبس الشين واليسر واكثر اخراجا بمن طوله
الى داخل مخرج الشين والى خارج حتى يطبق اللسان او يكاد يطبق
على ثلث السطح المضروس تحت الحنك والشجر ويتدارك الهواء عند ذلك
الضيق بعد حصر يسير كثيرا منه من وراء ويخرج في خلل الاسنان والسين
يحدث مثل حدوث الصاد الا ان الجزء الحابس من اللسان فيه اقل
طولا وعرضا وكانها تحبس العضلات التي في طرف اللسان يكون
لا بكليتها بل باطرافها واما الزاي فيحدث عن الاسباب المصفرة
التي ذكرناها الا ان الجزء الحابس منها من اللسان يكون هابيا في شطر
ويكون طرف اللسان غير ساكن سكونه في السين بل ممكن من الاهتزاز
فاذا انفلت الهواء الصافر عن المحبس اهتز له طرف اللسان واهتزت
رطوبات يكون عليه

وعنده وتنقص من التصفير الا انه ما هو الا انه يحدث في الهواء الصافر
المتغلب سببه التشنج في منافذه الصفير من خلل الاسنان وكان
يكون فيه شبه التكرير الذي يعرض للراء وسبب ذلك اهتزاز جزء من
سطح طرف اللسان حتى لا يهتز والطاء من الحروف الحادثة عن القلع
دون القرع او مع القرع وانما تحدث عن انطباق سطح الكي مع سطح الحنك
والشجر وحد يتراخى منهما عن صاحبه ويليهما رطوبة فاذا انقلع عنه
وانضغط الهواء الكثير سمع الطاء وان كان الحبس بجزء اقل ولكن
مثله في الشدة سمع التاء وان كان بحبس مثل حبس التاء في الكم واضعف منه
في الكيف سمع الدال وان لم يكن حبس التاء حبسا تاما ولكنه انطلاق
ليس يصفر معه الهواء غير قوي التصفير لصغره لان طرف اللسان
يكون ارفع واحبس للهواء من ان يستمر في خلل الاسنان جدا وكانه
ما بين اطراف الاسنان سمع الثاء وان كان حبس كلا اشمام بحرف صغير
من طرف اللسان واسرار الهواء المطلق بعد الحبس على سائر
سطح اللسان على رطوبة وحصر له حملة سمع الظاء وان كان الحبس
بالطرف اشد ولكن لم يستغن بسائر سطح اللسان ولكن يشغل
الهواء عند الحبس بما بين طرف اللسان من الرطوبة لا يحصى يحركها
ويهزها هزا يسيرا ويفقأها في اعالي خلل الاسنان فيما بين الاطراف
ثم باطلاق كان منه الدال والذال يقصر به عن الزاي بما يقصر به الثاء
عن السين وهوانه لا يمكن هواءه حتى يستمر جيدا في خلل الاسنان

بل يشتد مجراه من حيث يملس مسيل من اعاليه ولكن يكون في الذال قريبا من الهواء
الذي يكون في الدال وان كان حبس بطرف اللسان وسطحه ثم قلع والحبس
معتدل غير شديد وليس الاعتماد فيه على الطرف من اللسان بل على ما يليه
لئلا يكون ما يعاض الى الرطوبة ثم انقلع حدث حرف اللام واذا كان الحبس
ايضا ليس قويا ولا واحدا بل يتكرر الحبس في ازمنة غير مضبوطة
كان منه الترعيدات في الايقاعات وذلك لشدة اهتزاز سطح اللسان
حتى يحدث حبسا بعد حبس غير محسوسين حدث الرا واما اذا كان
حبس الهواء باجزاء التي هي الشفة وتسربه في آخر البتة من غير حبس تام
حدث الفا وان كان في ذلك الموضع بعينه مع حبس تام والاطلاق في تلك الجهة
بعينها حدث البا ونسبة البا الى الفا عند الشفة نسبة الهمزة الى الهاء الهاء
عند الحنجرة واما اذا كان حبس تام غير قوي لكن ليس الحبس كله عند المخرج
من الشفتين ولكن بعضه الى ما هناك وبعضه الى ناحية الخيشوم حتى يحدث
الهواء عند انحصاره بالخيشوم والفضاء الذي في داخله دويا حدث
الميم وان كان بدل الشفتين طرف اللسان وعضوا آخر حتى يكون عضوا
ارطب من الشفة يقاوم الهواء بالحبس ثم يتسرب الى ناحية الخيشوم
كان منه النون والواو الصامتة تحدث حيث تحدث الفا لكن بضغط وحفز
للهواء ضعيف لا يبلغ ان يمانعه في انضغاطه سطح الشفة والياء الصامتة
تحدث حيث تحدث السين والزاي ولكن بضغط وحفز للهواء ضعيف لا
يبلغ ان يحدث صفيرا واما الالف المصوتة واختها الفتحة فاظن ان مخرجها

اجتياز خ

مع اطلاق الهواء سلسا غير مزاحم والواو المصوتة واختها الضمة
فاظن ان مخرجها مع اطلاق الهواء مع ادنى تضييق للمخرج وميل سلس
الى فوق والياء المصوتة واختها الكسرة فاظن ان مخرجها مع اطلاق الهواء
مع ادنى تضييق وميل الى اسفل واستعلام امر هذه العلة علي مشكل ولكني
اعلم يقينا ان الالف الممدودة المصوتة تقع في ضعف او اضعاف زمان الفتحة فان
الفتحة تقع في اصغر الازمنة التي يصح فيها الانتقال من حرف الى حرف
وكذلك نسبة الواو الى الضمة والياء الى الكسرة هذا كله كلام الشيخ في رسالته
في الحروف الفصل الخامس في حروف تشبه هذه الحروف منها الكاف
الخفيفة التي ذكرناها ومنها اربعة حروف تشبه الجيم اولها حرف
من اسم البيت بالفارسية وهو جاه وهذا الحرف يفعل باطباق من طرف
اللسان اكثر واشد وضغط الهواء عند القلع اقوى ونسبة الجيم العربية
الى هذه كنسبة الكاف الغير العربية الى الكاف العربية ويليه آخر لا يوجد
في العربية ولا في الفارسية بل في غيرهما وكلاهما يفارق ما في الجيم من استعمال
الرطوبة بفعل حبسها ونقل الرطوبة المعتادة وراء الحبس ويكون عليها
اعتماد الهواء عند الاطلاق فاذا اسامت هذه الرطوبة واعتمد الحرف الذي
وقع عليه الحبس حدث هناك حس فتارة تضرب الى شبه الزاي وتارة تضرب
الى شبه السين وتارة تضرب الى شبه الضاد اما الصادية والسينية فان
تسرب الهواء في خلل الاسنان من غير تعرض لهذه الرطوبة والزائية واما
الرائية فتقعد بتعرضه لذلك وترك الجائية الى الضيق المخارج ثم تفصل الصادية
من السينية بالاطباق

ومنها سين صادية تحدث من استعمال جزء اكبر واعرض من ابطن من اللسان
ومنها شين زائية تكثر في لغة اهل خوارزم وتحدث بان تهيأ الهيئة التي عن مثلها
تحدث السين ثم تحدث في العضلة الباطنة للسان ارتعاد كما تحدث في الزاي يلزم
ذلك الارتعاد دما يشابه خففه غير محسوسة يحس لها الهواء احتكاكا ما
غير محسوسة فتصير السين لذلك الى ما يشابه الزاي ومن ذلك شين تسمع
في لغة الفارسية عند قولهم زروه وهي شين تقوى ولكن يعرض باهتزاز سينة
سطح طرف اللسان والاستعانة بحلق الانسان ومن ذلك راء غينية نسبتها
الى الراء والغين نسبة هذه السين الخوارزمية الى الزاي والسين وتحدث
بان تتغرغر بالهواء التغرغر الفاعل للغين ثم تحرك طرف اللسان او تحدث
في صفاق المجرى الداخل لذلك ارتعاد فيحدث راء غينية والصاد الكل
مثله تحدث بان لا تقتصر على ترعيد طرف اللسان بل تترجح العضلات
المتوسطة للسان وتسمح طرفيه حتى يحدث بعد طرف اللسان تقعيب
ويعمد بان يسيل الهواء على ذلك التقعيب في الرطوبة التي فيه ويتحرك طرف
اللسان من اطرافه بكون وسط اللسان فيها ارفع والاطراف ارخى
طرف اللسان خفي حتى او كانه في الرطوبة فقط وههنا لام مطبقة تسبقها
الى اللام المعروفة نسبة الطاء الى التاء ويكثر في لغة الترك وربما استعملها
المتفيهقون من العرب وههنا فاء تكاد نسبة الفاء في لغة الفرس عند قولهم
فزون يقادق ليايانه للسين وههنا جيم تام ويقاربوا الفاء بان يضيقوا مخرج
الصوت من الشفة وههنا اشياء وضغط الهواء اشد حتى يكاد يحدث منه
في الشفة الذي من باطن الفم الصفار

ومن ذلك الياء المشددة عند قولهم يا ومن يحدث بشد فتور الشفتين
عند الحبس وقلع بعنف وضغط الهواء بعنف والميم والنون قد يكون منهما ز و
ما يقتصر فيه على الاثر الحادث من الهواء في تجويف آخر المنخر ولا يتردد حبسه
ثم عند الاطلاق لحفز الهواء الى خارج وهذه الغنة محدودة البحث السادس
هذه الحروف قد تسمع من حركات غير نطقية فان الشين تسمع عن حركة
اخراج هواء بعنف عن مخرج رطب والحاء عن انضغاط منه واعرض ورطب
وعن امرار بدن على جسم ليس امرارا منبسطا والخاء عن حك كل
لين حكا كالتقشير بجسم صلب والهاء عن نفوذ الهواء بقوة في جسم
غير ممانع كالهواء نفسه والقاف عن شق الاجسام وقلعها دفعة والغين
عن غليان الرطوبات في احراز كالذي يدفع الى جرمه واحده والكاف
عن قرع كل جسم صلب كبير على بسيط آخر صلب مثله والجيم عن وقع
الرطوبات في الرطوبات مثل قطرة من الماء لها مقدار تقع بقوة على ماء واقف
متعوض فيه والسين عن تشتيتات الرطوبات في خلال اجسام يابسة بعوده
بقوة والصاد عن انفلاق فقاقيع كبار من الرطوبات والصاد عن السبب
الذي يكون للسين اذا وقع في حجم اكبر او كان معه قرع قسري او تقعر
ير والسين عن مس جسم يابس جسما يابسا وتحركه عليه حتى يسير
ما بينهما هواء على منافذ ضيقة جدا وتسمع ايضا عن نفوذ الهواء بقوة
في منافذ اسنان المشط والزاي من مثل ذلك اذا امعن في حال الجسم رخو
بلغ كجلدة يهتز على نفسها والطاء عن تصفيق اليد بحيث لا ينطبق الراحتان

بل يحصر هناك هواء له دوي ويسمع عن الطلع انضمامه والتاء عن قرع
الكف باصبع قرعا بقوة والدال عن اضعف منه والذال عن مثل الراء
اذا كان المهتز اعظم واغلظ واشد فيتخلل منفذ الهواء والثاء عن مثل السين
اذا لم يكن مهتزا ولكن كان الشد اشد ونسبة الذال الى الزاي كنسبة الثاء الى
السين والراء عن تدحرج كرة على لوح من خشب من شانه ان يهتز اهتزازا
غير مضبوط بالحس واللام عن صفق اليد على رطوبة او وقوع شيء
فيها دفعة حتى يضطر الهواء الى ان ينضغط معه ثم ينحصر وينبعث رطوبة
والفاء عن خفيف الاشجار والياء عن قلع الاجسام اللينة المتلاصقة بعضها
عن بعض وقال الشيخ اطال الله بقاه بلغت الكفاية وبه ختم الرسالة

الفصل الرابع في المذوقات ابحاث الاول

في الطعوم الجسم اما عادم الطعم وهو التفه المسيخ واما له طعم وعدم
الطعم قد يكون حقيقة وقد يكون بحسب الحس وهو ما يكون له في نفسه طعم
لكن لشدة تكاثفه لا يتحلل منه شيء يخالط اللسان عند ادراكه فاذا احتيل
في تحليل اجزائه وتلطيفها احس طعمه كالحديد والنحاس اذا احتيل في
تفريقه اجزاء صغارا ظهر له طعم قوي والطعوم البسيطة ثمانية الحرافة
والملوحة والمرارة والدسومة والحلاوة والعفوصة والقبض والحموضة
فان الجوهر الحامل للطعم اما ان يكون لطيفا او كثيفا او معتدلا والفاعل
فيه اما الحرارة او البرودة او قوة معتدلة بينهما فالحار ان فعل في الكثيف
حدثت المرارة وان فعل في اللطيف حدثت الحرافة وان فعل في المعتدل حدثت الملوحة

كنسبة

بحسب

الحموضة

والبارد ان فعل في الكثيف حدثت العفوصة وان فعل في اللطيف حدثت
الحموضة وان فعل في المعتدل حدث القبض وتفاهته غير بسيط واسخن الطعوم
الحرافة ثم المرارة ثم الملوحة فان الحريف اقوى على التحليل من المر والملح
كانه مكسور برطوبة باردة لان سبب الملوحة مخالطة رطوبة مائية قليلة
الطعم او عديمة لاجزاء ارضية محترقة يابسة المزاج في الطعم مخالطة معتدلة
فانها ان كثرت امرت ومن هذا يتولد الملح والاملاح وتملح المياه وقد يصنع
الملح من الرماد والقلي والنورة وغير ذلك بان يطبخ في الماء ويصفى ويغلى
ذلك حتى ينعقد ملحا او يترك فينعقد بنفسه ويدل على ان الملح دون المر في
السخونة ان البورق والملح المر اسخن من الملح المأكول وابرد الطعوم
العفص ثم القابض ثم الحامض وكذلك يكون للفواكه التي تحلو اولا عفوصة
في بدئه البرد فاذا اعتدلت قليلا باسخان الشمس المنضج مال الى
الحموضة مثل الحصرم ومنها ما يتخطى ذلك فيكون الى ان يفيض تسخين الشمس بعد حصه
ثم ينتقل الى الحلاوة اذا اعتدلت فيه الحرارة المنضجة وقد ينتقل من العفوصة
الى الحلاوة من غير تحمض لكن الحامض وان كان اقل بردا من العفص فهو
في الحركة اكثر بردا منه لمناسبته للطافة ونفوذه في الظاهر والباطن والعفص
والقابض يتشاركان في الطعم لكن القابض يقبض ظاهر اللسان والعفص
يقبض الظاهر والباطن وقد يجتمع طعمان في جرم واحد كالمر والعفص
في الحضض يسمى البشاعة وكالمرارة والملوحة في السبخة ويسمى الزعوقة
وكالحلاوة والحرافة في العسل المطبوخ وكالمرارة والحرافة والعفص في الباذنجان
وكالمرارة والتفه

حدث القبض وان فعل في المعتدل حدث ... في اللطيف حدث الدسومة وان فعل في الكثيف حدث الحلاوة وان فعل في المعتدل حدث التفه

الطعوم

البحث الثاني يشبه ان يكون كثرة اجتماع ما يحدث دون اجتماع ما يحدث
لما فيه كثير من الكيفية الطعمية والساير اللمسي شيء واحد لا يميزه الحس
فيصير كالطعم الواحد فانه يشبه ان يكون طعم من الطعوم المتوسطة بين الاطراف
يعرضوا اسما ان يسمى حاد حرافه وفي اخر طعم ويعرض من غير اسما وهو
الحموضة واحد بحسبه ويكشف هو العفوصة و على هذا القياس
الفصل الخامس في المشمومات ليس عندنا للروايح
اسم الا من جهتين احداهما من جهة الموافقة والمخالفة كالطيب والمنتن
كما للطعوم من جهة انه طيب وغير طيب والثانية من جهة ان يشتق لها
من الطعم اسم كالحلوة والحامضة فالروايح اذا اعتبرت مقارنتها للطعوم
نسبت اليها وعرفت بها وبالقياس بالاضافة كرايحة المسك والعود والعنبر
هذا هو الكلام في الكيفيات المحسوسة بالحواس الخمس وبيان ان هذه
الكيفيات جواهر حالة في الاجسام فالوزن جوهر والحرارة جوهر وكذلك
ساير الكيفيات والدليل على ان هذه الكيفيات اعراض انها امور خارجة
عن ماهية الجسم مقارنة لها ممتنع المفارقة عنها وما هذا شانه يكون
عرضا اما الاول فلانه لا يجوز ان يكون السواد نفس الجسمية لان مفهوم
الجسمية مشترك بين الاجسام دون مفهوم السواد ولان الجسم يصح وصفه
بالسواد دون السواد ولان السواد له ضد هو البياض والجسم لا
ضد له ولا يجوز ايضا ان يكون جزءا من الجسمية لان جزء المشترك مشترك
ولان جعل السواد جزءا للسواد او من جهة البياض جزءا فانه مقارن

لبس

للجسم وانه يمنع مفارقته عن الجسم اذ في العالم خلا يوجد فيه السواد
ولانه لو وقع في جسم فارغ لكان ليس فيها امتداد فيكون مقدارا ولمنع وجود
المقدار الا في المادة واذا لك كون هذه الكيفيات موصوفة بهذه الصفات
يشبه كونها اعراض النوع الثاني من انواع الكيف القوة واللاقوة وهي
الحالات وكل المشهور ان انواعه ثلاثة فان الاستعداد الشديد
على ان ينفعل كالمراضة واللين وهو المسمى باللاقوة اسعداد
شديد على ان لا ينفعل كالمصاحة والصلابة على ان ينفعل كالمصارعة
وهذان القسمان يسميان بالقوة فاذا اردنا ان نجعل هذا النوع نوعا
للكيف وجنسا لهذه الاقسام الثلاثة قلنا انه استعداد جسماني
كالحواس من خارج او قلنا انه مبدا جسماني نحو امر حادث
على معنى ان حدوثه يترجح به وكان هذه العبارة اولى من الاولى
لان الاستعداد من باب المضاف فلا يكون نوعا من الكيف وهذا الرسم
يتناول الاقسام الثلاثة فان الفاعلية والمنفعلية يشتركان في ان حدوث
الحادث يترجح بهما الا ان قوة الانفعال يترجح بها حدوث الانفعال والقوة
على المقاومة يترجح بها حدوث المقاومة والقوة على الفعل يترجح بها حدوث
الفعل ولا خلاف ان القوة على الانفعال والقوة على المقاومة داخلتان
تحت هذا النوع فاما القوة على الفعل فالمشهور انها منه وشيخ اخرجها
منه فان اردنا ان نحد هذا النوع بحيث يخرج عنه القوة على الفعل قلنا انه الذي يترجح
به القابل في احد جانبي قبوله ولا قبوله واختار الامام قول الشيخ في
خروج القوة على الفعل من هذا النوع

فخطها ما احتج به الشيخ فانه قال المصارع يتعلق بامور ثلثه العلم بتلك الصنعه
والقوه القويه على تلك الافعال وهما من باب الحال والملكه لما تعرفه فلا تكونان
من هذا النوع والثالث كون الاعضاء في خلقتها الطبيعيه بحيث يعسر
عطفها ونقلها وهو في التحقيق عبارة عن المقاومه واللاانفعال هو احد
القسمين المذكورين فان علمت القدره على تلك الافعال لها اعتباران
مقدره عليها واعتبار انها قدره شديده او من حيث انها واقعه بسهوله
وهي من حيث انها قدره من الحال والملكه ومن حيث انها شديده او واقعه
بسهوله من هذا النوع وقيل قوة الصرع واللاانصراع حاصله في
كل من المتصارعين لكن قوة الصرع في احدهما اقوى وقوة اللاانصراع
في الاخر فالقوة القويه ان خالفت الضعيفه فاما بالماهيه ولا يكون شدة القوه
خارجة عن ذات القوه واحدا منهما والضعيفه كذلك وان خالفتها بامر عارض فهو
محال لانه يلزم ان يكون الشيء باعتبار امر خارج عن الشيء بل يجعله ماهيه اخرى
بل القوه القويه ماهيه يكون هناك قوه مستمره يعرض لها الشده تاره
والضعف اخرى وهو محال ومع تسليمه فالمقصود حاصل فانهما اذا كانا
من نوع واحد فالضعيفه ليست من هذا النوع فكذا القويه هكذا قال
الامام وفيه بحث فان الماهيتين المختلفتين بالنوع يشتركان في الجنس ويكون
كل واحد منهما مختصا بفصل خارج عن الماهيه الجنسيه يجعله ماهيه اخرى فكذا
ههنا يجوز اشتراكهما في القوه مع اختلافهما بالماهيه فيجعل الشده ماهيه اخرى
والضعف ماهيه اخرى فيكون القوه القويه من هذا الباب دون الضعيفه

ثم قال ومما يبطل مذهبهم ان الحراره من الجنس المسمى بالانفعاليات والانفعالات
ولها قوه شديده على الاحراق فلو كانت داخله في هذا الباب لزم تقومها
بجنسين وفيه البحث المتقدم ثم ان تقابل الصلابه واللين ليس تقابل العدم
والملكه اذ الصلابه هي استعداد طبيعي نحو اللاانفعال واللين استعداد
طبيعي نحو الانفعال وليس احدهما يكون عدما للاخر اولى من عكسه وتمسك
الامام بان ذلك الاستعداد الطبيعي لعدم الانغمار والمقاومه المحسوسه
وبقاء شكله على ما كان فهما امران وجوديان معلولان لذلك الاستعداد
فيمتنع ان يكون عدميا والانغمار حركه حاصله في سطح الجسم مقارنه لحدوث
شكل مخصوص والاستعداد لقبول الحركه لانه جسم طبيعي ولقبول ذلك الشكل
لانه متكمم واذا كان كونه جسما طبيعيا دائما له علة لهذه القابليه لم يحتج هذه
القابليه الى صفه بعدها فثبت ان الاستعداد نحو اللاانفعال وجودي
والاستعداد نحو الانفعال عدمي فيكون تقابلهما تقابل العدم والملكه وفيه
نظر لان الاستعداد نحو الانفعال لو لم يحتج الى صفه اخرى لم يلزم ان لا يكون
صفه كيفيه وجوديه النوع الثالث الكيفيات المختصه بذوات
الانفس وهي الحال والملكه والفرق بينهما بالرسوخ وعدمه وكل ملكه
كانت حالا وليس كل حال يصير ملكه وله اصناف الاول العلم والنظر فيه
في العلم والعالم والمعلوم البحث الاول في العلم قالوا ان العلم الحاصل
اما بانطباع صوره المعلوم في العالم وقد تقدم ذكره في الوجود ونريد ههنا
الصدق ان كون الانسان انسانا غير كونه بحيث يمتنع نفس مفهومه من الشركه
وهو عارض يعرض له

ويمتنع عروض هذا العارض له عند وجوده الخارجي لان كل ما في الخارج
متشخص ممتنع كونه مشتركا فيه فاذا انما يعرض له هذا العارض عند كونه في
الذهن وهو المطلوب وفيه نظر فانا بينا ان مناط المنع مفهوم من الشركة موجود
في الخارج احتج المنكرون لهذا الارتسام بوجهين اولهما لو كان تعقل
السواد والبياض لوجود صورتهما في العقل لزم اجتماعهما فيه وانهما متنافيان
لماهيتهما هذا خلف وثانيهما ان الماهية اذا حصلت في العقل كانت صورة جرم
في نفس جرم موجودة في الخارج ما هي موجودة في الخارج فوجودها الذهني
اذا كان نفس وجودها في الخارج فالوجود الذهني خارجي وان كان غيره كانت
موجودة مرتين وجواب الاول ان تنافي ماهيتهما مشروط بوجودهما
الخارجي وجواب الثاني ان الواحد بالنوع قد يوجد في شخص فان قلت
الموجود في كل شخص يكون مماثلا لما في الاخر وحكم المثلين واحد فيكان يجب
ان يثبت لكل منهما ما يثبت للاخر قلت ذلك لازم عند تماثل القوابل
لا عند اختلافها فالحرارة الموجودة في الخارج توجب انا نحسست جاكمين
والموجودة في الذهن لا توجب ذلك على خلاف القائلين ويحقق ذلك في علم
النفس البحث الثاني في ان التعقل بنفس هذا الارتسام ام لا والاول
باطل لان التعقل لو كان بنفس هذا الانطباع لما تعقلنا ذواتنا لان تعقل الشيء
ليس هو نفس ذاته اذ لو كان هو هو لكنا اذا تعقلنا ذات واجب الوجود
لكنا نعقلها كونه عاقلا فهو عينه وحينئذ لا بد من حصول صورة مساوية لذاتنا
في ذاتنا ويلزم اجتماع المثلين ولان صورة الجماد مقارنة له مع انه لا يعقل

ملع
قلت لو كان الادراك نفس الحصول لكان المدرك حاصلا له
مرئيه الحصول حاصل على اتحاد ان السواد
صدق عليه انه مدرك لو
فان قلت شرط الادراك تجرد المدرك البحث الثالث في تحقيق ماهية
العلم انه اما عدمي او ثبوتي هو كيفية عارضة عن الاضافة او كيفية مع الاضافة
او نفس الاضافة وكلام الشيخ فيه مضطرب اذ جعله عدميا بانه حيث
بين في الهيات الشفا ان كونه تعالى عقلا وعاقلا ومعقولا لا يوجب كثرة
في ذاته انه بما هو هوية مجردة عقل وبما يعتبر له ان هويته المجردة لذاته معقول
وبما يعتبر ان ذاته له هويته المجردة عاقل لذاته وبان يجعله عبارة عن الصورة
المرتسمة في الجوهر العاقل المطابقة لماهية المعقولة وذلك عند ما بين ان تعقل
الشيء لذاته ذلك لان ذاته ليس الا حصول صورته عنده ونص على ذلك في الاشارات
حيث قال ادراك الشيء هو ان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك وبان يجعله مجرد
اضافة وذلك عند ما بين ان العقل البسيط الذي لواجب الوجود ليس
عقليته لاجل حصول صور كثيرة فيه بل لاجل فيضانها عنه حتى يكون العقل البسيط
كالمبدأ الخالق للصور المفصلة في النفس وبان يجعله عبارة عن كيفية
ذات اضافة الى الشيء الخارجي وذلك عند ما بين ان العلم داخل في مقولة
الكيف بالذات وفي مقولة المضاف بالعرض وايضا عند ما بين ان تغير المعلوم
يوجب تغير العلم الذي هو كيفية ذات اضافة وقد ذهب الشيخ في هذا الى كل
الاقسام المحتملة وانه اضطراب اذا عرفت هذا فنقول لا يجوز ان
يكون العلم امرا عدميا فانا اذا علمنا شيئا ان علمنا كونا عالما به ونعلم ان ذلك
حالة متميزة عن سائر الاحوال المدركة من النفس ولها خصوصية ومثله لا يكون
امرا عدميا فهو اذن ثبوتي وليس هو ان يكون كيفية عارية عن الاضافة كما يقال
انه حصول صورة المعقول في العاقل

اذا ابطلنا ذلك فان قلت التعقل حصول صورة مجردة عن المادة عند
مجرد عن المادة قلت التعقل سوى ما تقدم فلا يكون التجرد العدمي داخلا فيه
ولو جعل التجرد شرط التعقل لا يكون التعقل نفس حصول الصورة بل هو شرط
التجرد ولا يجوز ان يكون التعقل حال اضافته وبطل ان الاضافة لا تحصل الا عند
وجود المضافات ونحن ندرك ما لا وجود له في الاعيان فتعين ان يكون التعقل الصفة
ذات اضافة وهو احد اقوال الشيخ وهو الحق كما حقق في البحث السادس من الـ
الرابع وقد قيل ان النفس انما تعقل بسبب اتحادها بالعقل الفعال وهو باطل
لان العقل الفعال ان كان بسيطا وجب ان يعقل كل واحد ما عقله واحد لاتحاده
من كل معقول وان كان مركبا والاتحاد بكله فلذلك وان اتحد بعضه منه وجب ان يكون له كل
تحلل جزء لكن التعقلات غير متناهية فاجزاء العقل الفعال غير متناهية
الخامس قيل التعقل هو اتحاد المعقول بالعاقل وهو باطل لان من عقل شيئا
ثم عقل اخر فعند الاتحاد [illegible] ان بقي عاقلا لهما وحصل العقولين محلهم
فقد صار [illegible] وان لم يبق عاقلا الاول لم يتحد به بل [illegible] لم
يتحد به وان لم يتحد بالثاني لم يعقله واما الدليل العام لبطلان الاتحاد فهو
ان الشيئين اذا اتحدا بعد فان بقيا فهما اثنان لا اتحاد وان عدما وان بقي
احدهما دون الثاني فلا اتحاد بل فني احدهما وبقي الاخر تنبيه الشيخ
قد ذهب في جميع كتبه الى بطلان الاتحاد الا في كتاب المبدا والمعاد فانه صرح فيه بصحته
اذ قال المفارقات ان واجب الوجود عاقل وان الصورة المجردة عن المادة المعقولة
اذا خالطت العقل بالقوة صيرته عقلا بالفعل لان العقل بالفعل يكون منفصلا
عنها

انفصال مادة الاجسام عن صورها ولو كان منفصلا عنها لما عقل بالفعل اما هذه
الصورة او العقل بالقوة لحصولها له لانها ذات العقل بالقوة ان لم يعقل تلك الصورة
لم تخرج بعد الى الفعل وان عقلها فاما ان اخذ صورة اخرى منها لزم التسلسل
وان كان يعقلها بالوجود ها له فاما ما بالاطلاق فكل شي حصلت له تلك الصورة
عقلا بالفعل لكنها حاصلة للمادة وعوارضها فانها موجودة في الاعيان فتكون
المادة وعوارضها عاقلة لتلك الصورة هذا خلف واما لا على الاطلاق لكن
لانها موجودة لشي من شانه ان يعقل فحينئذ اما ان يكون بمعنى ان يعقل هو نفس
وجودها له فيكون كانه قال لانها موجودة لشي من شانه ان يكون موجودة
له واما ان يكون ان يعقل معناه مغاير لنفس وجود هذه الصورة له وقد وضع ههنا
ان التعقل هو نفس وجود هذه الصورة له هذا خلف فاذن العقل بالقوة ليس هو
العقل بالفعل لانه لو صح الحال بينهما حال الا بين المادة والصورة المذكورة
ولا يجوز ان يكون العقل بالفعل ههنا هو نفس تلك الصورة فيكون بالقوة
لم يخرج الى الفعل لانه ليس نفس هذه بل قابلا لها ووضع العقل بالفعل هو
نفس هذه الصورة فيكون العقل بالقوة ليس عقلا بالفعل لان الذي بالقوة
لم يخرج الى الفعل والذي بالفعل يكون دائما كذلك ولا يجوز ان يكون العقل بالفعل
مجموعهما لانه لا يخلو اما ان يعقل ذلك المجموع ذاته او جزءا من ذاته او شيئا خارجا
عن ذاته فان عقل شيئا خارجا عن ذاته فهو يعقله بان يعقل صورته والكلام في
تلك الصورة كالكلام في الاول ويتسلسل وايضا فلان هذه الصورة ليست
الصورة التي كلامنا فيها ولا يجوز ان يعقل اجزاء ذاته لانه اما ان يعقل الجزء الذي
كالمادة

الثني

كان حال الجزء عاقلا

بنفس

يعقل بنفسه بما كان ذلك الجزء عاقلا له ومعقولا بذاته ولا منفعة للجزء الذي كالصورة

في هذا الباب وان كانت المادة تعقل الصورة عاد الكلام المذكور من انها تعقلها

لحصولها لها اولا لانها حصلت لشيء من شانه ان يعقل وقد ابطلناهما وان كانت الصورة

تعقل نفسها كانت عاقلة ومعقولة بذاتها وان كانت تعقل المادة كانت الصورة

مبدا للقوة والمادة مبدا للعقل وهو باطل وان كان الجزءان يعقلان المادة كانت

كانت حقيقة المادة حالة في الجزئين فتم الكون بنفسها هذا خلف وكذا القول

في جانب الصورة وكذا ان وضع انه يعقل كل جزء بكل فقد بطلت الاقسام الثلثة

وصح ان الصورة العقلية ليست نسبتها الى العقل بالقوة نسبة الصورة الطبيعية

الى الهيولى بل اذا حلت العقل بالقوة اتحدا ذاتا وصارا شيئا واحدا فلم يكن قابل ومقبول

متميز الذات فيكون حينئذ العقل بالفعل بالحقيقة هو الصورة المجردة هذا ما نقله

الامام عن الشيخ في كتابه الموسوم بالمبدا والمعاد زاعما انه قول بالاتحاد وفيه

نظر من وجوه الاول انه صرح سابقا فانه قال الصورة المجردة اذا حلت العقل

بالقوة صيرته عقلا بالفعل وهذا تصريح بمغايرة ذات العقل بالقوة والصورة

المجردة عند صيرورته عقلا بالفعل فان الصورة تكون علة لصيرورة العقل بالقوة

عقلا بالفعل والعلة يجب وجودها مع المعلول الى ان يوضع هذا مع الاتحاد

المذكور فالتام برفع الاتحاد بدليله المشهور لرفع كون العقل بحلول صورة المعقول

في العاقل ثم ما بين ان يقول العقل بالفعل هو العقل الذي كان عقلا بالقوة وانما يحل العقل

الصورة المجردة ولا نسلم انه اذا لم يعقلها لم يخرج الى الفعل فان عقل الشيء غير عقل

صورته وعدم ... لم فانا قد نعقل الشيء بالفعل وعقلنا الذي العقل يعقل بالقوة

وهذا على قول من يقول العلم بالعلم بالشيء غير العلم به وعلى من يقول انه هو هو يقول انه

يعقل الصورة المجردة ويعقل انها هو حصولها له مطلقا وانه اخص من حصولها لاي

شيء كان فلا يلزم من حصولها للمادة وعوارضها كونها عاقلة ولا يقول عقله لها

لكونها حاصلة لشيء من شانه ان يعقل لا يحتاج ان يعقل الى نفسه وحينئذ لا يكون

حال هذه الصورة الى العقل حال الصورة الى المادة فالمادة شيء موجود بالقوة

فاذا حلت الصورة فيها حصلتا موجودا بالفعل مع ان كونها موجودا بالفعل

مغاير لحلول الصورة فيها وههنا كون العقل بالقوة عقلا بالفعل هو نفس

حلول الصورة فيها وهذا هو الحق بناء على القول بان العقل هو نفس حصول

الصورة العقلية للعقل بالقوة والحو من الخ وتمام الثالث قوله لا يجوز ان يكون

العقل بالفعل هو نفس هذه الصورة الخ لم حينئذ لا يكون العقل بالقوة خرج

الى العقل بالفعل ممنوع لان العقل بالفعل هو نفس هذه الصورة له وكونه حاصلا

له هذه الصورة قبل كان بالقوة والان هو بالفعل فيكون قد خرج من القوة

الى الفعل فاذن يجوز ان يقال العقل بالفعل هو العقل بالقوة وكونه عقلا بالفعل

حصول هذه الصورة له بالفعل ويجوز ان يقال العقل بالفعل هو حصول

هذه الصورة للعقل بالقوة اما ان يكون العقل بالفعل هو نفس هذه الصورة

من غير ان يوجد الحصول للعقل بالقوة فلا والذي ان هذا القول من الشيخ

ليس قولا بالاتحاد ... ان يعقل العاقل لذاته ولغيره ليس لحلول صورة

المعقول في العاقل ودل عليه بان التعقل بالحلول لو كان لحلول صورة العقل

في العاقل لزم الاتحاد وانه باطل فبطل ان يكون التعقل لحلول الصورة العقلية

في العاقل

ولا يظن بالشيخ انه يقول ان ذاته تعقل الباري تعالى شيئاً حلت فيه الصورة العقلية ثم
اتحد به بل ذلك على سبيل البسيطة وبطلان التالي لبطلان المقدم البحث
الخامس قال الامام في حصة التعقل ان العاقل ان كان نفس المعقول كان تعقله له
نفس الاضافة المخصوصة فانه من حيث انه عاقل معنى ومن حيث انه معقول معنى فيجب
بين المعنيين اضافة العاقلية والمعقولية ولا يحتاج ان يأخذ من نفسه صورة وان
كان مغايراً احتاج ان يأخذ منه صورة يحصل منه فانا نعقل الشيء من حيث هو هو
حالة كونه معدوماً في الخارج والاضافة بين الشيئين انما تحصل عند وجودهما
فلا بد من انضمام صورة المعقول الى العاقل لتحصل الاضافة بينهما وبهذا
تبين انه ليس التعقل نفس حصول الصورة للعاقل بل لا بد من امر زائد وهو
الاضافة وفي هذا التحقيق بحث وهو ان العاقل اذا كان نفس المعقول لا يلزم ان يعقله
لنفس الاضافة بل الاضافة العاقلية والمعقولية المسبوقة بها المسبوقة
بمعنى التعقل بل يجب ان يقال بنفس الشيء حاضر عنده وهذا الحضور هو
التعقل ثم يعرض له بعد اضافة العاقلية والمعقولية وان كان العاقل غير المعقول
لم ينحصر الحلول صورته فيه والا لزم ان لا يعقل تعالى شيئاً او يكون محلاً للصور
العقلية وكلاهما باطل بل يجب ان يحضر المعقول صورته لا بمعنى الحلول فيه
ويكون حضور تلك الصورة انه يعقلها له وبهذا تبين ان تعقل الشيء هو نفس حضوره
عنده كان هو هو او غيره تنبيه انا اذا لم نعقل ذواتنا دائماً لا نعقل
نعقل غيرها وانما نعقل عند غفلتنا ولا نصرف ذات واجب الوجود عن
ذاته فلا جرم كان يعقله لذاته دائماً خاتمة انه ممتنع تعريف العلم

بحد او رسم لان المعرف اعرف ولا اعرف من العلم ويؤيده ان كل عاقل اذا علم
شيئاً يمكنه ان يعلم كونه عالماً به بلا كسب والعلم بكونه عالماً يتوقف على العلم فهو غني
عن الكسب البحث السادس في الفرق بين حلول الصورة العقلية في العقل
وبين حلول الصورة الطبيعية في المادة وذلك من وجوه أ ان الصور الطبيعية
والعقلية متفاوتة ب ان الصورة العظيمة كالارض والسماء لا تقبلها
المادة الصغيرة والعقل يقبل كل صورة ج ان الكيفية القوية يمحى عندها الضعيفة
والعقلية الضعيفة لا يمحى عند القوية د ان الكيفيات المادية محسوسة دون العقلية
ه الصور العقلية لا يحتاج زوالها ولو زالت لا يحتاج عودها الى تجشم كسب جديد
وههنا فروق اخر ذكرنا بعضها فيما سلف السابع في كون الصورة العقلية كلية
ان الانسانية تشترك زيد وعمرو وغيرهما مع اختلافها في العوارض ونعني بكونها
مشتركة ان النفس اذا اخذت صورة من زيد مجردة عن العوارض اللاحقة لها
كان نسبتها الى ما في زيد من الانسانية كنسبتها الى ما في عمرو من الانسانية وان
كان الانسانية معنى واحداً هذا هو المعنى بكون الصورة العقلية كلية وذلك لا يمنع
من كون هذه الصورة جزئية باعتبار كونها في نفس جزئية ولا يكون هذه الصورة
كلية باعتبار حصولها في نفس جزئية فيكون كلية باعتبار وجزئية باعتبار فحصولها
في نفس جزئية والكليات باعتبارين مختلفين باعتبار كونها مشتركة بين الاشخاص
وباعتبار كونها من الامور الخارجة تنبيه النفس اذا عقلت
شيئاً امكنها ان تعقل انها تعقله وان تعقل انها تعقل انها تعقل وهلم جرا فههنا
امور مترتبة بعضها على بعض غير متناهية لكن المعقول يقوى على استحضارها امور
غير متناهية لا من جهة المبدأ ولكن من جهة المنتهى

واما المفارقات فما يمكن لها بحيث لها واذا امكن لها تعقل امور مترتبة الى غير النهاية
من جهة المبادي فلا برهان على امتناعه من جهة المنتهى الباب ... في انواع العلم
في الحاصل بالقوة ... الحاصل بالفعل لكن لا على سبيل التفصيل كمن يعلم
الماهية المركبة جملة وان لم يحصل له باجزائها على التفصيل ومعناه انه لا يعلم تلك
الاجزاء مميزا بعضها عن بعض بل يحتاج الى اخطار كل واحد واحد بالبال ليميز
منها بعد ذلك وذكر الامام لهذا مثالا وهو ان الانسان قد يكون عالما بالمسئلة فاذا
سئل عنها حضر في ذهنه دفعة لا على سبيل التفصيل فان التفصيل يحصل
عند شروعه فيه وان حصل مراتب القوة مختلفة بالقرب من الفعل والبعد عنه
والاختلاف لا لذلك انه حصل العلم بالجواب لا على سبيل التفصيل في جوابه لم
يعرف بعد سماع المسئلة يعرف انه عالم بانه قادر على ذلك الجواب والعلم بالقدرة
على الجواب يستدعي العلم بذلك لكنه عالم به على الوجه البسيط لا على التفصيل
والقسم الثالث ان يكون الشيء معلوما لا على التفصيل والقسم الثالث
ان يكون الشيء معلوما بالفعل على وجه التفصيل قال الامام العلم البسيط
الذي هو متوسط بين القوة والعلم التفصيلي بعيد عن التحصيل فان التعقل
عندهم هو حصول صورة المعقول في العاقل فالعلم البسيط ان كان صورة واحدة
امتنع مطابقتها لحقائق مختلفة وان كانت صورا مختلفة بحسب المعقولات المختلفة
كان العلم التفصيلي بتلك المعلومات حاصلا اقول فان ارادوا بالعلم البسيط
ان يحصل صور المعلومات دفعة وبالتفصيلي ان يحصل مرتبة مترتبا زمانيا
صح ذلك ونحن لا نساعدهم فيه بهذا ما قاله الامام ونحن نقول العلم الاجمالي

ان يعلم الشيء على وجه لا يفصله ولا يميزه عن غيره والعلم التفصيلي ان يعلم
الشيء مميزا ومفصلا عن غيره والعلم التفصيلي بالشيء مفصلا مع الذهول عن غيره مفصلا
عن كونه مميزا مفصلا عن غيره وعند هذا ظهر ان العلم بالقوة نوع وبالفعل
لا مفصلا نوع وبالفعل مفصلا نوع ثالث والى هذا اشار الشيخ في
الاشارات بقوله اجزاء الماهية المركبة معلومة معها لكن على التفصيل فاذا اخطرت
علمت مفصلة السادس من العلم عرض فانه موجود في شيء لا كالجزء منه ولا
يصح قوامه دونما هو فيه فان قلت العلم هو الصورة المطابقة للمعلوم
المرتسمة في العالم فاذا كان المعلوم ذاتا قائما بنفسه كان العلم لذلك لكن
المعلوم جوهرا فالعلم المطابق اياه جوهر وليس شيء من الجوهر بعرض قلت
الصورة العقلية جوهر بمعنى انها ماهية اذا وجدت في الاعيان كانت لا في
موضوع وليس من شرط كون الشيء جوهرا كونه موجودا لا في موضوع
فالصورة العقلية جوهر بهذا المعنى عرض من حيث كونه موجودا في
موضوع والمنكر كون الشيء جوهرا وعرضا باعتبار الامر الخارجي
لا باعتبارين الخارجي والذهني التاسع في ان الشيء الواحد
لا يكون عاقلا ومعقولا الظاهري قد يتوهم ان العاقل اذا عقل ذاته
كان كونه عاقلا هو عين كونه معقولا وليس كذلك فانا قد نتصور كون الشيء
عاقلا مع الذهول عن كونه معقولا وبالعكس فالعاقلية والمعقولية صفتان
متغايرتان الموصوف بهما واحد اذا ثبت هذا فنقول ادراك الشيء لذاته
زائد على ذاته فذلك الزائد لا يجوز ان يكون صورة مطابقة لذاته لامتناع
اجتماع المثلين

فهو امر غير مطابق لذاته فذلك الامر لا بد وان يكون له نسبة واضافة الى
ذاته والا لم يكن معلوما لذاته هكذا قاله الامام لذاته انما حصل لاجل تلك
النسبة فالعلم والادراك والشعور هو تلك النسبة ونحن نقول ذلك الزائد هو
حصول ذاته لذاته وانه غير حصول صورة ذاته في ذاته ليلزم اجتماع المثلين
وحينئذ يلزم وجود نسبة واضافة بين ذاته وذاته باعتبار كونه حاصلا
له وباعتبار كونه حاصلا فاما ان يكون لعلم العلم هو نفس تلك النسبة فلا
قال الشيخ كون الشيء معقولا هو كون ماهيته عند شيء وهو اعم من كونه
عند شيء مغاير له قال الامام كون الشيء عند شيء حالة اضافية لا تعقل
الا بين شيئين وبمثل هذا نقول الموجبة اعم من الموجبة للغير فيلزم صحة
كون الشيء موجبا لنفسه وجوابه ما قاله الشيخ في المباحثات ان لكل
شيء ماهية وخصوصية فان كانت ماهيته مقتضية لتلك الشخصية كان نوعه
في شخصه والا وقعت الكثرة ومقول الماهية مغايرة للشخصية والمجموعها
ح يعروض الاضافة للواحد باعتبار هذه الجهات الثالث

العاشر في اقسام التصديقات التصديق ان كان جازما
غير مطابق فهو الجهل والمطابق ان لم يكن الجزم به لموجب فهو التقليد وان
كان لموجب فالموجب ان كان عقليا هو بمجرد طرفي القضية فهو الاوليات
او هو مع بالبديهة فهو النظريات وان كان الموجب حسا فهو المحسوسات
وان كان مركبا منهما فان كان الحس سمعا فهو المتواترات وان كان غيره فالمجربات
وغير الجازم ان تساوى طرفاه فهو الشك والا فالراجح ظن والمرجوح وهم

السبب في حصول الاوليات ان للنفس استعدادا للانتقاش بصور
الموجود انتقاشا اصليا واستعدادا بان يحدث بعد ذلك لها وذلك لا الاحساس
بالجزئيات فان الاحساس بها يفيد تنبه النفس لما بينها من المشاركات
والمباينات وانه يفيد الانتقاش بالتصورات الكلية المجردة عن العوارض
المادية والشعور بما لها من الذاتيات والعوارض اللازمة المفارقة فاذا
حصلت التصورات ولها نسبة بعضها الى بعض بالمحمولية والموضوعية
سلبا كان او ايجابا فما كان من المحمولات محمولا على موضوع معين لذاته
لا بتوسط ثالث يتوقف حكم العقل بثبوته له على الشعور بثالث فلا يكون
حكم العقل بثبوته له الا اولا فيكون ثبوت ذلك المحمول لذلك الموضوع اوليا
وما كان ثبوته لموضوعه بتوسط ثالث كان ثبوته لذلك الثالث اولا ولذلك
الموضوع ثانيا لاجرم سميت القضايا التي فيها ما ذكرناه اولا اوليات
والتي فيها ما ذكرناه ثانيا ثواني وما يقال في تعريف الاوليات ان
الاولي ما لا يقع فيه نزاع وانه الذي اذا عرض الانسان نفسه خالية
عن العوارض العادية والدينية بادر الى التصديق به كان اوليا والا فلا
ذلك فهو من التعريفات بالخواص واما اذا لم يكن من الصور العقلية هذه
المناسبات يتوقف الجزم بها على الاحساس كالالوان والاضواء وان
سمع بالحواس يشركه من القياس كالمجربات يحصل للنفس ذلك الا
بتفردها وان يستجمع الباقي من التصديقات بعضها لبعض
النفس يقوى على توحيد الكثير بالتحليل والحذف
المخصصات

والعوارض حتى يبقى الحقيقة النوعية ماهية متحدة وبانه بالتركيب فانه اذا عرف
المعنى الجنسي والفصلي قرن احدهما بالاخر فيحصل منهما ماهية احدية نوعية وتصوّر على
عن تكثر الواحد بسبب الاثنينية من الجنس والفصل القريبين والبعيدين ولو لا منهما
القريبة والبعيدة ويكون الشخص الواحد في العقل امورا كثيرة واما الادراكات
الحسية فلا وجه لتشويشها بالجهل فان لا يدرك الا الظاهر البحث الحادي عشر بلغ
اول الاوائل التصديقية ان الشيء اما ان يكون او لا يكون مانع الخلو
والجمع فان اثبات هذه القضية بالبرهان ممتنع فان ما يثبت به غير لا بد وان يكون
ذلك الغير ثابتا غير منتف فلوجود الخلو عن النفي والاثبات جاز ان لا يكون
ذلك الغير ثابتا وان كان ثابتا فلا يمتنع ان ذلك الغير ثابت ولا بد وحينئذ لا بد
من الرجوع الى هذه القضية واذا لم يمكن اثبات القضية بغيرها ولغيرها من رجوع
اليها فان العلم بان الموجود اما واجب واما ممكن يرجع اليها وكذلك العلم بان
الكل اعظم من الجزء فان الجزء الذي هو زائد في الكل ان لم يكن معدوما كان
موجودا ومعه المزيد عليه فيكون اعظم وكذلك العلم بان الاشياء المساوية
لشيء واحد متساوية لان طبايع تلك الاشياء مطبقة ذلك الشيء فلو كانت
مختلفة اجتمع النقيضان وكذلك العلم بان الواحد في زمان واحد لا يكون
في مكانين وكذلك كل ما يقال ويعد من الاوليات فظهر ان هذه اول الاوليات
والمنازع في هذه القضية اما ان ينازع لعدم تصور اجزاء هذه القضية
او لعناده او لتعارض الادلة الصحيحة للمتعصب عنده مع عجزه عن الترجيح
فعلاج الاول التفهيم وعلاج الثاني الضرب ويقال له الضرب واللاضرب
واحد

وعلاج الثالث حل الشكوك ثم ان اصحاب هذه المقالة سبعة قالوا
الطريق الى معرفة الاشياء اما العقل او الحس او التخيل وفي كل واحد
اما التخيل فان النائم قد يرى في المنام شيئا يجزم به ثم يتبين في اليقظة بطلانه
فجوّز ان يكون حاله بالنسبة الى اليقظة نسبة اليقظة الى المنام واما
الحس فلانه يرى المتحرك ساكنا والساكن متحركا كراكب السفينة ويرى الكبير صغيرا
اذا كان بعيدا والصغير كبيرا اذا كان البلة وبلة تحاذي البصر والمبرسم
والمجنون يتخيلان صور الاشياء ثابتة فيهما والعقلاء يجزمون بعدمهما ويرى النقطة
النار الجوالة مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة دائرة واما العقل فلان الحكم
بالقضية العقلية كالحكم بالوهميات مع انه عرف كذبهما فان قلت هذا اعتراف
بوجود هذه الاشياء قلت لا بل هو وضع لها الزمت عليها الشك
في وجود الاشياء ثم قالوا ان لم يجيبوا عن هذه الاسولة فقد صح الشك
وان اجيب عنها كان ذلك الجواب مكتسبا من الاوليات فيكون اثبات
دوريا الجواب ان هذا ليس اثباتا للاولى بالمكتسب ليقع الدور بل
هو حل للشبهة الدافعة للجزم الثاني عشر في القوة القدسية قد علم انه
يمكن ان يحصل من الاوليات النظريات بعد ذلك انما يكون بتوسط الحدود الوسطى
والناس متفاوتون في استعداد الانتقال اليها فرب شخص لا يرد عليه بفكره وارادة
وان ورد لم يكتسب علوما كثيرة وهو ايضا يختلف في ذلك الاختلاف فاكثر فرب
شخص يهتدي هنا الى الحدود الوسطى بادنى التفات اليها ورب شخص يحتاج
الى الكثير من ذلك فيكون من كان بالغا في ذلك اقصى المراتب الممكنة لذاته البديهة
فهو صاحب القوة القدسية

كالانبياء عليهم السلام ثم نقول حصول النفس للصورة العقلية لا يتوقف على
الفكر اذ لو توقف عليه كان الادراك مبادينا للعكس لوجوب تحقق الموقوف لكن الفكر
طلب وطلب الحاصل محال ولان محل الادراكات هو النفس الناطقة بعد موت
البدن فاض عليها تلك الادراكات من العقل الفعال لان الفاعل اذا اوجد الفائض
فاض عنه الاثر فان قلت يجوز ان يكون الاستعداد التام موقوفا
على الفكر قلت لم فانا اذا ادركنا شيئا يجوز ان يستعد به ذلك الادراك
مدة مديدة مع توقفه على الاستعداد التام وعدم الفكرة ثم ان بعض الناس
قد ظن انه يمتنع اجتماع العلوم دفعة وهو باطل لانا نتصور القضية ولا بد فيها
من تصور الموضوع والمحمول معا ولانه يمكن معرفة الشيء بحده ولا بد من معرفة
الجنس والفصل هذا في التصورات واما في التصديقات فلان المقدمة
المفارقة فضلا عن الله تعالى كل ما يمكن لها حاصل لها بالفعل وكذلك
النفوس الناطقة تصير معلوماتها بعد المفارقة حاصلة بالفعل فان قيل
انا نجد من انفسنا انا متى وجهنا الذهن نحو معلوم يعد علمنا بتوجهه في
في ذلك الوقت الى معلوم اخر قلت ليس ذلك دائما بل ذلك عند نقل
القوة المتخيلة فاما عند فعل القوة العقلية فلا المسالة عشر في ان العلم
بالعلة هل يوجب العلم بالمعلول اذا كانت العلة علة للمعلول لذاته
لا بتوقف باسره على غيره ولا كانت العلة بالذات هو مع ذلك الغير فالعلم
بالعلة المقتضية للمعلول بذاته علة العلم بذلك المعلول فانه اذا علم ذات
العلة فانه لذاته علة لذلك المعلول وجب ان يعلم كونه علة لذلك المعلول وجب

ان يعلم كونه علة لذلك المعلول ومتى علم كونه علة لذلك المعلول علم ذلك
المعلول بيان الاول انه تقدم في المنطق ان لازم الشيء بلا وسط
كونه بين الثبوت له اما بمعنى انه يلزم من تصوره الجزم بثبوته له واما بمعنى
انه من تصورهما الجزم به والاول انما يكون اذا كان ذات الملزوم تقتضي لذاته
ذلك اللازم والثاني انما يكون اذا كان اللازم معلولا فقط لكن لا اقتضاء
واذا كان كذلك فكل لازم للملزوم يقتضي ذات الملزوم باقتضائه اياه
كان بحيث يلزم من العلم به العلم بذلك اللازم فاذا كان العلة لذاتها تقتضي
معلولا معينا كان لتلك العلة لازمة لذاتها بلا وسط وهو معلولية ذلك الخارج
عنه فيلزم ضرورة من العلم بذات العلة العلم بتلك العلية ومن العلم
بتلك العلية العلم بذلك المعلول المعين فان قلت لو لزم من العلم بلازمه
القريب اعني على ما يلزمه بلا وسط فيلزم من العلم بالملزوم العلم بلازمه
ثم بلازم لازمه القريب وهلم جرا فكان يلزم من العلم بذات الشيء العلم
بجميع لوازمه المترتبة فلم يحتج حينئذ في اثبات لازم الشيء الى برهان
قلت اجاب الامام عنه بانا لو عرفنا حقيقة الملزوم كان الامر كذلك
لكنا لا نعرفها بل نعرف صفاتها واورد على نفسه بان الصفات اذا كانت
لازمة للماهية كانت الماهية اقتضائيا لها فيلزم من العلم بها ~~العلم~~ العلم بالماهية
وعاد المحذور واجاب عنه بان الماهية لا يكون لازمة للصفات
الا اذا كانت مساوية لها لكن الصفات معلولة للماهية ولا يلزم من العلم
بالمعلول العلم بالعلة واجاب عن اصل السؤال بجواب اخر وهو ان اللوازم
منها اعسارية

ومن التي لا يكون ثبوتها الا عند اعتبار العقل اياها لكون النفس قابلة لذاتها
لا في الموضع وكونها قديمة او حادثة فان كونها لا في الموضوع امر سلبي والحدوث
والقدم ايضا عدميان والا لزم التسلسل والماهية لا تنال بهذه اللوازم
مطلقا بل عند اعتبار العقل اياها فلا يلزم من العلم بالماهية العلم بهذه اللوازم
الا عند اعتبار العقل لها واما اللوازم الغير الاعتبارية فانه يلزم من العلم بالماهية
العلم بتلك اللوازم لكون النفس قادرة مدركة وغيرها فان من عرف حقيقة النفس
عرف هذه الصفات لها وعن بحث عنه بانه يلزم ان يكون كل لازم علة لغيره
فبعضها الذهن عنه فيقف الذهن عند ذلك فيحتاج في لزوم ما بعده للشيء الى
برهان فان قيل علية العلة مغايرة لذاتها لكون العلية من باب المضاف
دون الذات فلا يجب العلم بالمعلول من العلم بالذات قلنا هذا مطالبة
فقط ونحن قد بينا استلزام العلم بالمعلول لاستلزام العلم بعليته للمعلول واجاب
الامام عن هذا بان العلية ليست بعرضية بل علية العلة بنفس ذاتها يلزم من العلم بالذات
العلم بالمعلول وهذا ضعيف ومع ضعفه لا حاجة الى التزام ان العلية بنفس ذات العلة
فانه مجرد مطالبة وقد سبق الجواب عنها الرابع عشر العلم بالمعلول
لا يستلزم العلم بالعلة لان المعلول من حيث انه معلول لا يقتضي الا علة
مطلقة من المعلول انه يحتاج الى العلة لامكانه وانه لا يحوج الى علة معينة
بل علة مطلقة واما العلة فانها لذاتها للمعلول المعين فلا جرم لزم من العلم
بالعلة العلم بالمعلول المعين من غير عكس واسناد المعلول الى علة معينة لاقتضاء
العلة المعينة ذلك المعلول المعين لا لاقتضاء المعلول اياها فتنبه

قال الامام كنت ذكرت في بعض كتبي ان العلم بالعلة انما يستلزم العلم بالعلة
لا لاستلزام العلم بالمعلول بل العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول بشرط تصور ماهية
المعلول واستدل على ذلك بان العلية صفة اضافية والامور الاضافية لا
يستعقل الا مع مضايفها احد المتضايفين لا يوجد تلك الاضافة لذلك الشيء
وحده عند عدم غيره وذلك محال فاذن لا يلزم من العلم باحد المضافين
العلم بتلك الاضافة فلا يلزم من العلم بذات العلة العلم بالعلية بل العلم بذات
العلة علة للعلم بالمعلول بشرط تصور المعلول لان الوصف الاضافي اذا كان
معلولا للمجموع المتضايفين لا جرم كان العلم بهما معا علة للعلم بالوصف
الاضافي واما الان فلما بينت ان العلية لا يمكن ان يكون وصفا ثبوتيا بل ليس
هنا الا ذات العلة وذات المعلول وليس ذات العلة من حيث كونها تلك الذات
المخصوصة علة لذلك المعلول لا جرم لزم من العلم بالعلة العلم بالمعلول كاف فيه
نظر فان المضافين كل منهما يقتضي الاضافة العارضة له فالعلة يقتضي اضافة
العلية والمعلول يقتضي اضافة المعلولية كيف ومعلولية المعلول المعين فاذن
اقتضيه عرض لهما اضافة العلية والمعلولية فكان العلم بذات العلة مستلزما
للعلم بالمعلول وبالاضافة من المذكورين فان قيل لو كان كذلك
لم يكن العلم بالمعلول بتوسط العلم بعلية العلة بل بمجرد العلم بذات العلة قلنا
ممنوع لان استلزام الشيء لامور لا يمنع من كون البعض بتوسط البعض ثم
العلية وان لم يكن امرا وجوديا لكنها امر معقول بنفسه واما العلية لذاته
فمالم يعقل كون الشيء علة لغيره يمنع انتقال الذهن منه اليه وان امكن جاز
الانتقال بتوسط كونه علة

الخامس عشر العلم بما له سبب لا يحصل الا من العلم بسببه لان ما له سبب
ممكن الوجود والعدم لذاته فلا يوجد ولا يعدم لذاته ولذلك لا يعلم وجوده ولا
عدمه بالنظر واذا نظر الى ما ليس سببا له فكذلك وبالنظر الى وجود علته يجب وجوده
وبالنظر الى وجود علة عدمه يمتنع وجوده فكذلك بالنظر الى العلم بوجود سببه
يعلم وجوده وبالنظر الى العلم بسبب عدمه يعلم والعلم المبني على السبب يسمى
وهو المعتبر التام فيعلم ان العلم بذوات المبادي لا يحصل الا من العلم بمبادي
ما لم يقال انا اذا علمنا وجود البناء علمنا ان له بانيا مع ان البناء معلول الباني
لا علته لانا نقول انا اذا علمنا البناء علمنا احتياجه الى ما واحتياجه الى الباني حكم
له معلول لذاته وانه علم بالمعلول لا من قبل العلم بعلته واحتياجه اضافي بينهم
ومن لوازم العلم بالمضاف امر الى امر يستلزم العلم بالمضاف فلا احتجنا
الى بانيا واما الاعتقاد الحاصل للمسبب لا من قبل العلم بعلته وان كان في غاية القوة
كان يمكن التغير واما الغني عن السبب فالعلم به ان لا يكون حاصلا او كان اوليا
او مستدلا عليه باثاره ولوازمه وذلك لا يعرف الا انه شيء ماله تلك الاثار
وتلك اللوازم واما حقيقته ماهيته فلا جرم كان واجب الوجود برهانا على
كل شيء وليس شيء ما برهانا عليه كما ورد في القرآن المجيد شهد الله انه لا اله
الا هو وقل اي شيء اكبر شهادة قل الله يعرفه المعلوم من جهة سببه لا يعلم الا
كليا فانا اذا علمنا ان اب وج تحت من حيث هو كذا يمتنع من
الشركة فيه لا من حيث هو معلول اب وفيه نظر فان ذلك قد يكون كليا وقد يكون
جزئيا فالصغرى ممنوع وكذا الاخرى وتوليده ان الكلي اذا تشخص علاوان

يكون لتشخصه سبب فاذا عرف سببه عرف ذلك الشخص من ذلك الكلي فبطل ما قالوه
سببه الجزئي قد يعرف على وجه جزئي وقد يعلم على وجه كلي كما نعلم كان
كسوف معين من جهة بواقي اسبابه وشروطه السادس عشر العلم
بالجزئي من حيث انه جزئي يجب تغيره عند تغيره فانا اذا علمنا ان زيدا في الدار علمنا
كونه فيها فاذا خرج منها لم يبق العلم بكونه فيها لامتناع المطابقة عند خروجه
منها لا يعترض لا نسلم انه لم يبق ذلك العلم فان ذلك العلم لم يكن علما بكونه في الدار
مطلقا بل بكونه في الدار في زمان معين وكونه في الدار في ذلك الزمان المعين
لم يبدل بعدم كونه في الدار في ذلك الزمان المعين وعدم كونه في الدار في الزمان
المتصل به والعلم بعدمه لا ينافي كونه في الدار في الزمان الاول والعلم به هو ما نقل
عن بعض اصحابنا ان العلم بان الشيء سيوجد نفس العلم بوجوده محمول على هذا
فان قلت العلم بالعدم في الزمان الثاني لم يكن في الزمان الاول وعند تحققه
في الزمان الثاني حصل العلم به فيه تجدد وتغير قلت هذا لازم في حصا
فان علومنا الفعلية انفعالية من علمه به فعلية كالباري تعالى لانا ما به تعالى يعلم
وهو كل موجود في زمان وجوده وعدم كل معدوم في زمان عدمه من غير تغير وتبدل وان
تغير الحادث من الوجود الى العدم ومن العدم الى الوجود فان قلت اذا انقضى الزمان
الاول لم يبق كون زيد في الدار في الزمان الاول لامتناع وجود الزمان الاول
عند وجود الزمان الثاني والا كان الزمان فارا غير منقضي واذا لم يبق كونه
في الدار في الزمان الاول لامتناع وجود الثاني امتنع بقاء العلم به في الزمان
الثاني ولا مطابقة قلت هذا لازم في الكليات فان الحيوان جسم
كان زمان

فيكون حسنا في الزمان المعين فيكون العلم حاصلا بانه حسن في ذلك الزمان فاذا
انقضى ذلك الزمان لم يبق كونه حسنا في ذلك الزمان فلم يبق العلم به بعد ذلك
الزمان فلم يبق العلم به بعد ذلك الزمان وانه يتغير ويتبدل ولقائل ان يقول
هذا محل الخلاف فان الكلي اذا اختص بزمان معين كان جزئيا وربما قيل العلم بوجود
الموجودات في زمان وجودها وبعدم المعدومات في الزمان عدمها على ما ذكرتم
علم كلي على ما تقدم وانه لا يقبل التغير فواجب الوجود عالم بكل جزئي وكلي لا يعزب
عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وهو السميع العليم جل جلاله

فروع الاول العلم اما فعلي وهو الذي يكون سببا للصورة الموجودة
في الخارج كما اذا علمنا ان الفعل المعين يحصل المصلحة كذا او دافع لمضرة
كذا فان ذلك العلم يحملنا على ايجاده وكذلك علمه تعالى بالافعال الاختيارية
واما انفعالي وهو الماخوذ من الصور الموجودة في الخارج ثم ان تصور
النفع والضرر في الفعل لا يكون مبدا لوجود ذلك الفعل لتوقف ذلك على المهارات
والغني عن الالة فيكون نفس تصوره مبدا الوجود ولا يخفى ان العلم الفعلي
افضل واشرف من الانفعالي الثاني ان للانسان قوة عملية وقوة علمية فالقوة
العملية ما تفعل الافعال الحسنة وتترك الافعال القبيحة وليس الحسن والقبح
في كل [illegible] معلوما بالضرورة بل يحتاج الى اكتساب من علماء يدل ان ذلك
منها امور فلنه قوة تميز بين الحسن والقبح وقوة تدرك انها ايم الحسن والملائم
للقبح ونسبة الافعال المعقول عليها انها حسنة او قبيحة واسم العقل
العملي اوقع على كل ذلك باشتراك الاسم والقوة العلمية ويقال لها عقل علمي

ومن المعلوم ان للنفس الانسانية قابلية لادراك حقائق الاشياء وانها في
اول احوالها يكون خالية عن الادراكات فيسمى والحالة هذه عقلا هيولانيا
ثم يحصل لها العلوم الاولية التي هي الة لاكتساب النظريات فيسمى والحالة هذه
عقلا بالملكة اي حصل لها ملكة الاكتساب والاستنتاج ثم يختلف النفوس
في هذه المرتبة بكثرة الاوليات وسرعة الانتقال منها الى النظريات فالكامل
في ذلك يسمى بالقوة القدسية ثم يحصل لها جميع العلوم الاولية العلوم النظرية
بالاكتساب فان لم يكن تلك النظريات حاصلة بالفعل بل كانت بحيث متى شاء
صاحبها استحضرها بتوجيه الذهن اليها فيسمى والحالة هذه عقلا بالفعل
وان كانت تلك النظريات حاصلة بالفعل فيسمى والحالة هذه عقلا مستفادا
مراتب النفوس الانسانية هذه الاربع ثم اسم العقل واقع عليها كاشتراك
الاسم وقد يقال العقل لنفس كل ما قد يقال لكل جوهر مجرد عن المادة ولواحقها لادراكه
الثالث يستعمل في هذا الباب الفاظ الاول الادراك وهو اللقاء
والوصول لغة وهو مطابق لما يريد الحكماء منه الثاني الشعور وهو
ادراك بغير استثبات ولا تصور تام وهو اول مراتب وصول المعنى الى
النفس فاذا وقف على تمام ذلك المعنى فهو التصور فاذا بقي بحيث لو
اراد استرجاعه بعد ذهابه امكنه فهو حفظ وذلك الطلب تذكر وذلك
الوجدان ذكر ومعرفة والبعض يسمي ادراك الجزئيات معرفة وادراك
الكليات علما وقيل المدرك اذا ادرك شيئا فالحفظ اثره في نفسه ثم
ادركه ثانيا وادرك انه هو المدرك الاول فهذا الادراك بهذا الشرط
معرفة

فالمعرفة تكرار التصور والتصور استقرار الادراك والادراك اللقاء والوصول
واما الفهم فهو تصور المعنى من لفظ المخاطب والافهام ايصال ذلك المعنى الى فهم
السامع واما العلم فهو تصور معه تصديق وقد تقدم في المنطق ان الادراك
اما تصور واما تصديق ومنع الامام من ذلك معللا بان لا عناد ولا عداد
بين التصور والتصديق فانه شرطه وفيه نظر فان الشرط والمشروط والجزء
والكل قد يتساويان في الصدق على موضوع واحد وان كانا يتنافيان في الوجود
وههنا كذلك فان ما يصدق عليه انه تصور لا يصدق عليه انه تصديق وان كان
التصديق لا يوجد بدون التصور فكان جزءا منها وشرطا له ثم قال
بل الصحيح ان يقال التصور اما ان يكون معه تصديق واما ان لا يكون
ثم صدق القضية ان يكون مطابقة لما في الوجود والتصديق مطابقة
هذه المطابقة وهو قبول الذهن السامع لذلك والكذب مخالفة الوجود
والتكذيب موافقة تلك المخالفة واما الحدس والذكاء والفطنة فتفسيرها
في علم النفس النظر الثاني في العاقل البحث الاول العاقل يجب
كونه مجردا عن المادة برهانه في كتاب النفس الثاني يجب كون كل مجرد
عن المادة عاقلا لذاته وذكر فيه وجوه الاول ما ذكره الشيخ في كتاب
المبدا والمعاد ان الصورة المجردة اذا حلت العقل بالقوة جعلته عقلا
بالفعل فلو كانت قائمة بذاتها اولى ان تكون عقلا بالفعل فان الحرارة اذا
احرقت الجسم الذي هي فيه مسخنا فلو كانت قائمة بذاتها كانت اولى
بذلك وكذلك السواد لما كان يصير الجسم القائم قابضا فلو كان قائما بذاته
كان اولى بذلك

قال الامام هذه الطريقة مبنية على القول بالاتحاد وانت تعلم انه ليس
كذلك الثاني ان كل مجرد فذاته المجردة حاضرة لذاته المجردة وكل مجرد يحضر
عنده مجرد فانه يعقله فكل مجرد يعقل ذاته بيان الصغرى ان كل موجود
فاما ان يكون موجودا لذاته او موجودا لغيره فاذا لم يكن موجودا لغيره
كان موجودا لذاته ولا ما يعقل ذاته ولا ذلك الا بحضور ذاته لذاته
ولان احد يقول اني ذاتي ذلك وانه يبطل قول من يقول حصول الشيء
للشيء يقتضي المغايرة بينهما وقد تقدم ذلك على احسن الوجوه بيان الكبرى
ان تعقل الشيء للشيء هو حصوله له اهو هذا الشرط الاضافة وقد تحقق
صح هذا الشرط لما تقدم الثالث ان كل مجرد ان يكون معقولا وكل
مجرد يصح ان يكون معقولا يصح ان يكون عاقلا فكل مجرد يصح ان
يكون عاقلا اما الصغرى فظاهرة ولا ترد كونه تعالى مجردا ولا يصح كونه معقولا
فان من يقول انه لا حقيقة للباري تعالى الا الوجود المجرد يقول بانه تعالى
يصح كونه معقولا ولان كون الشيء معقولا اعم من كونه معقولا لغيره
[illegible] ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام بيان الكبرى ان كل معقول يصح ان يعقل مع لزم
يعقل مع الغير وحينئذ يحصل كل منهما للاخر في الجوهر العاقل ويقول
يصير كل منهما مقارنا للاخر وصح المقارنة لا يتوقف على حصول
المقارنة فتصح المقارنة لازمة لماهيتها فان كانت الماهية المعقولة
قائمة بذاتها امكن مقارنة سائر الماهيات لها وذلك يوجب كونه عاقلا لها
وقد عرفت ان كل ما يصح للواجب الوجود يجب ان يكون حاصلا بالفعل

فاذن واجب الوجود يعقل غيره وكل ما يعقل غيره يصح ان يعقل انه يعقل غيره
وانه يوجب كونه تعالى عاقلا لذاته وهو المطلوب وفيها من الطريقين نظر
ذكرناه في مواضع منتشرة سيما في الشرح وهو ان كون واجب الوجود عاقلا
لذاته وانه علة لغيره لذاته والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول كما تقدم فيلزم
من العلم بذاته العلم بغيره كما في الطريقة الثانية وقد بين ان كونه تعالى عالما
بغيره يلزم من كونه عالما بغيره كونه عالما بذاته كما في الطريقة الثالثة فهاتان
الطريقتان متعاكستان وقد يقال انهما متنافيتان فان ما يعلم بشيء يجب كون
العلم متقدما فيلزم ان يكون العلم بذاته متقدما على العلم بغيره وبالعكس
وانه دور فيه ان كل مجرد يجب كونه عقلا بالفعل اي يجب كونه مدركا
ومدركا بالفعل المقابل للقوة لان كون شيء يصح منه ادراكه حاصلا بالقوة
والامكان فقابلا للتغير وذلك بسبب المادة المنافية للتجرد حكاية لنقض بعضهم
الشيخ بان الذي يدرك هنا المعقول قد بان انه مجرد فان كان كل مجرد يجب
ان يكون عقلا بالفعل يجب ان يكون النفس الناطقة عقلا بالفعل وليس كذلك
فان قيل انه بسبب اشتغاله بالبدن معوق عن افعاله قلنا لو كان كذلك
لما كان ينتفع بالبدن في التعقلات وليس كذلك فاجاب الشيخ بانه ليس
كل مجرد عن المادة لنفسه يكون عقلا بالفعل بل كل مجرد عن المادة التجرد التام
حتى لا يكون المادة سببا لعوارضه ولا سببا لوجوده كالحدوث ولا سببا لبعض
مستحضراته وههنا حاجة الى الخروج الى الفعل والبرهان انما يقوم على ان كل
مجرد التجرد التام عقل بالفعل وليس من البحث المستنكر ان يكون الشيء الذي

ممتنع من شيء يمكن من شيء والذي يستعمل عن شيء يستعمل شيء
البحث الثالث ان يعقل الشيء لذاته هو حضور ذاته لذاته وانه حاضر له
دائما فيكون عاقلا لذاته دائما بيان الاول ان يعقله لذاته لو كان لاجل حضور
صورة لذاته عند ذاته وتلك الصورة مساوية لذاته في الماهية النوعية وعوارضها
وذلك يوجب ارتفاع الاثنينية هذا خلف بيان الثاني ان حضور ذاته
لذاته دائم فوجب ان يعقله دائما وفيه ان كل واحد منا يجد من ادراكه لنفسه
دائما حتى ان للقائم في يوم قد هب فيه البرد لا من طلق البرد بل من برد اصابه
دون ذلك علمه بذاته واذا فعل فعلا لم يكن قصده لنفسه حصول الفعل
بل حصول الفعل من جهته وفيه ايضا علمه بذاته فان قلت استدل عقل
شيء على شيء قلت ان الاستدلال بالعقل المطلق على فاعل معين هو
انت باطل فان مطلق الفعل لا يستدعي الا فاعلا مطلقا لا فاعلا هو انت والاستدلال
بفعلك على ذاتك يتوقف على العلم به لذلك فان قلت ما ذكرته ههنا كالمناقض
لما ذكرته من قبل انا قد نغفل من ذواتنا فلذلك لا نعقل ذاتنا دائما وههنا
نقول ذاتنا حاضرا لذاتنا دائما فنعقل ذاتنا دائما قلت لا فان
المراد ههنا الحضور التام اي لا يكون مشوبا بشيء من الشواغل المانعة من التعقل
التام وقد عرفت الفرق بين التعقل الاجمالي والتعقل التفصيلي فالتعقل هو
التعقل الاجمالي دون التفصيلي البحث الرابع نقض من قال
بعدم النفس الناطقة قال انها لذاتها تعقل المعقولات لان حلولها عن المعقولات
اذ كان ذاتيا لها امتنع دوامه وان كان عرضيا وانما يطرأ الحضور على الذات فعلقها

داني لها ثم قال انها كانت عالمة بالمعقولات لكنها لاشتغالها بالبدن
نعان عن الالتفات اليها الى ما لها بالذات وهو باطل لانه لا يلزم من خلوها
عن الفعل كون ذلك الخلو لازما لها لذاتها بل الفعل والخلو عنه ممكنان
لها فلا يتحقق لا احدهما الا بسبب واحتج الامام على بطلان قوله
بان الصور المعقولة ان كانت حاضرة بالفعل وجب شعور النفس بها
والا لم يكن له اثر لها وله ان يقول لا يلزم من الشعور بالشيء الشعور
بالشعور به كما تقدم قبل فصل ومنهم من قال بقدم النفس الناطقة عرف
بالتعقلات ليست دائمة للنفس الناطقة لكنها حاصلة لها قبل التعلق
بالبدن فزالت بسبب اشتغالها به فلهذا كانت بالتذكر ان لكل العلوم
الزائلة والتعلم بالتذكر واحتج عليه بان التعلم طلب وطلب المعلوم محال
وطلب ما لا يعلم فانه اذا وجده كيف يعرف انه مطلوبه فاما اذا كان
المتعلم بالتذكر فاذا وجده علم انه مطلوبه وجوابه ان المطلوب ليس هو
تصور طرفي القضية بل النسبة بينهما بالايجاب او السلب فاذا وجدها
عرف انها هي المطلوب لشعوره السابق بالمعلوم الجانب
الاول فقد يتوهم ان حقائق الاشياء البسيطة لا يمكن ان يكون معلوما
للبشر انما يعلم المركبات بواسطة معرفة مقوماتها واما البسائط
فلا يعلم منها الا لوازمها كما يعلم من النفس كونها محركة للبدن واما حقيقتها
فغير معلومة اصلا وانا نوضح الاحوال فيما هاهنا ان الاشياء ان كان
واحد ذلك الخ زيادة من لوازمها نحكم عليها بالمقتضي لكل اللازم وسطه

ان البسيط لو لم يكن معقولا لم يعقل المركبات لا بالحدود ولا بالرسم
لان كل مركب ففيه الواحد والبسيط فلو لم يعقل البسيط لم يعقل
المركب بالحدود ولا يعقل ايضا بالرسم لانه تعريف باللوازم فان كان اللازم
بسيطا لم يكن معقولا وان كان مركبا عاد الكلام فيه ولزم ان لا يعقل
شيء اصلا الثاني في مسائل المعدوم لا نعلم ان كل معلوم متميز عن غيره
وكل متميز موجود فكل معلوم موجود فهنا ليس موجود لا يكون معلوما
وانه منقوض بالممتنعات والحق ان المعدوم ان كان بسيطا عرف بالنسبة
والنسبة كما نعلم عدم ضد واجب الوجود بانتفاء الشريك لله تعالى
يكون نسبته الله نسبة السواد الى البياض والمركب يعرف بواسطة
معرفة اجزائه الوجودية كما يحصل عدم اجتماع السواد والبياض
بواسطة معرفة السواد والبياض ولا اجتماع الثالث مراتب المعلومات
ثلث منها ما هو في غاية القوة كواجب الوجود وتتلوه العقول المفارقة
والجواهر الروحانية والعقول البشرية تعجز عن ادراك ذلك لفرط ظهورها
كما تظهر نور الشمس ايضا والخفافيش ومنها ما هو في غاية الضعف
والخفاء حتى كأنه مخالط للعدم كالهيولى والزمان تعجز العقول البشرية
عن ادراكها كما تعجز عن ادراك الاشياء الضعيفة ومنها ما هو متوسط
بينهما فتقوى القوى البشرية على ادراكها كالاجرام والاعراض وغيرها
الصنف الثاني القوى والاحداث وفيه ابحاث الاول لفظ القوة
وضع اولا لما به يتمكن الحيوان من الافعال الشاقة ثم نقل الى مبدا
وهو العدل

وهو الذي يكون الحيوان بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك على نقل الى ذهنه
وهو ان لا ينفعل ثم الى الصفة المؤثرية التي هي كالجنس للقدرة ثم الى ذهنها
وهو امكان الفعل يقال للاسود انه ابيض بالقوة ويسمى مقابله بالفعل
وهو الحصول والوجود وان كان بالحقيقة الفعل لا مقابل ما وضع له
القوة اولا يسمى بالفعل ثم ان المهندسين لما وجدوا بعض الخطوط من
شانه ان يكون ضلعا لمربع جعلوا ذلك المربع قوة لذلك الضلع كانه
امر ممكن فيه ذلك حتى اعتقد بعضهم ان حدوث المربع من حركة ذلك الضلع
على نفسه واذا عرفت القوة عرفت القوي وعرفت الضعف والضعيف
المقابلان لهما وعرفت ايضا مقابل كل قوة بمعناها وهو العاجز
ويسهل الانفعال والضروري وغير المؤثر حالا يكون المقدار الخطي
ضلعا لمقدار سطحي بالقوة بمعنى الامكان فقد تقدم ويعني عدم الانفعال هو
النوع الثالث من الكيف واما القوة بمعنى الشدة والعادة فانواع
الصفة المؤثرة فلنتكلم فيها فنقول القوة بهذا المعنى هو مبدا التغير
من اخر في اخر من حيث انه اخر وانما قلنا من اخر في اخر لان الشيء
الواحد لو فعل في نفسه صفة لكان الواحد فاعلا وقابلا وهو ممتنع
في المشهور ولانه لو كان مبدا التغير في نفسه لدام بدوامه ولو دام
بدوامه لم يكن متغيرا في تلك الصفة واقسام القوة اربعة لانها اما
ان يصدر عنها فعل واحد او افعال مختلفة وعلى التقديرين فاما مع
شعورها او لا مع شعورها الاول القوة التي يصدر عنها فعل واحد لا
من غير شعور لها

فان كانت تلك القوى مقومة فان كانت في الاجسام البسيطة سميت طبيعة كالنارية
والمائية وان كانت في المركبة سميت صورة نوعية لذلك المركب كالطبيعة
المبردة في الافيون والمسخنة في الفربيون وان كانت القوة عرضا فهي
كالحرارة والبرودة الثاني القوة التي يصدر عنها فعل واحد على سبيل واحد
مع الشعور به فذلك هو النفس الفلكية الرابع القوة التي يصدر عنها
افعال مختلفة مع الشعور بها فهي النفس الموجودة في الحيوانات فظهر
من هذا ان قول القوة على هذه الاقسام الاربعة ليس قول الجنس على الانواع
فان بعضها جواهر وبعضها اعراض فالقسم الاول فانما نتكلم فيه من باب
المادة والصورة واما الثاني والثالث ففي علم النفس واما الرابع فانما
نتكلم فيه ههنا فانه من باب الكيفيات الملكية البحث الثاني في القدرة
انها ليست نفس المزاج لان المزاج كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة وانه بالحقيقة من جنس هذه الكيفيات الاربع
عرفنا انها ليست نفس المزاج بل هي كيفية تابعة للمزاج ثم زعم قوم ان
القدرة مع الفعل واستبعده الشيخ وقال كان هذا القائل يقول ان
القاعد ليس يقوى على القيام ما لم يقم فكيف يقوم ويمكن تصحيح قولهم
بان القوة ما يكون مبدأ للفعل فان لم يتوقف مبدئيته على امر وجب كون الفعل
معه وان توقف كان المبدا بالحقيقة هو مع ذلك الامر وحينئذ لا يتراخى
الفعل عن المجموع فقد ثبت ان ما هو المبدا بالحقيقة لا يتخلف عنه الفعل
فان عني بالقدرة ما يكون مبدأ الفعل بالحقيقة كان مع الفعل وان عني الكيفية
المسماة بالقدرة



ومن المستمرة التابعة للمزاج فلا شك انها مع الفعل وبعده وقبله ويمكن
ان القوة ارادوا به ان القدرة مع الفعل مخالفة من زعم ان لا قدرة مع الفعل
بل قبله لزعمهم ان الفعل يجب عند وجوده ولا قدرة على الواجب وعلى هذا المخالفة
بينهم وبين الشيخ ومن تابعه وقيل لا قدرة على الضدين فان عنوا به ان هذه
القوة ليست قوة تامة على الضدين فهو كذلك لانها متى كانت مترددة بين
الضدين امتنع ان يصدر عنها احدهما ومتى خرجت عن حد التردد لم يصلح
لهما وان عنوا به ان القوة التي انضم اليها مرجح حتى صارت مؤثرة في احدهما
لا يمكن ان ينضم اليها مرجح آخر حتى يصير مؤثرة في الضدين فذلك معلوم
البطلان الثالث كل جسم يصدر عنه عرض لا بالقسر ولا بالعرض
فذلك لقوة موجودة فيه لامتناع ان يكون للجسمية المشتركة او للمفارق
لان نسبته الى جميع الاجسام واحدة فهو لامر موجود فيه وهو القوة فان قيل
الاجسام مختلفة واحدا منها لا لنفس الجسمية ولا للمفارق ولا يلزم
ان يكون لكل قوة قوة تستقل اليها قلت اختصاص المواد بصورها
المعينة لصور سابقة عليها فلا حاجة الى وجود صورة اخرى فيها وايضا
الماء اذا زالت عنه البرودة بالقسر يعود اليه عند زوال القاسر فعلمنا
ان في الماء ما هو مبدأ للبرودة وايضا العناصر اذا امتزجت انكسرت
صرافة كل واحد منها والعلة مع المعلول فالكاسر لا يكون نفس الكيفية
الصرفة او لا بقاء لها عند الانكسار فهي الصور النوعية فثبت انها هي
الفاعلة للكسر الرابع الخلق ملكة يصدر بها عن النفس افعال

متشابهة لا من غير تقدم روية وهو غير القدرة على نفس الفعل اذ نسبة
القدرة الى الضدين واحدة ولا نفس الفعل لانه كون الشخص بحال يصدر
عنه الشجاعة بغير روية وكذلك ملكة العلم ليست ان يستحضر المعلومات
بل كونه بحال يقدر على احضار معلوماته من غير روية واصناف الاخلاق
ثلث الشجاعة والعفة والحكمة ومجموعها العدالة ولكل واحد طرفان
هما رذيلتان فللشجاعة التهور والجبن وللعفة الفجور والخمود واما الحكمة
فهي الخلق الذي يصدر عنه الافعال المتوسطة بين الجربزة والغباوة
واللذان هما رذيلتان ولا المراد بالحكمة ههنا غير المراد بالحكمة العملية
المقابلة للحكمة العلمية فان المراد بها معرفة الافعال رديها وجيدها
وان الجيد كيف يكتسب ويجعل خلقا والرديء كيف يتخلف عنها
ويجعل ذلك الاحسان خلقا وغير ذلك من الافعال التي ينبغي فعلها
وهي الحكمة هي نفس الخلق فقد بطل قول من ظن انها هي المقابلة
للعدالة التي هي مجموع الامور الثلثة وهو الجور الخامس
الالم واللذة وفيه ابحاث الاول قال محمد بن زكريا اللذة هي الخروج عن
الحالة الغير الطبيعية وهو غلط من اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات
فان اللذة لا تتم الا بالادراك والادراك الحسي وحصوله الآني
انما يحصل بالانفعال عن الضد فاذا استقرت الكيفية لا يحصل الانفعال
فلا يحصل الشعور فلا يحصل اللذة فلما لم يحصل اللذة الحسية الا عند
تبدل الحال الغير الطبيعية ظن ان اللذة نفسها هي ذلك الانفعال
وهو باطل

لان الانسان قد يلتذ بالنظر الى الصورة الحسنة التي لم يكن عالما بوجودها
قبل حتى يقال يدفع الم الشوق وكذلك ربما يدرك مسئلة علمية من غير طلب
سلفها ولا شوق الى تحصيلها وقد يسعد بها الطالب ويحصل للنفس من غير
توقع منه لها حتى يقال هذه الامور يدفع الم الشوق والطلب اذا ثبت
هذه فنقول حاصل ما يدل عليه كلام الشيخ في اكثر ان اللذة ادراك الملائم
وهو الكمال الخاص بالشئ والالم ادراك المنافي اذ ذكر في القانون ان
الوجع هو الاحساس بالمنافي الشفاء لست اللذة الا ادراك الملائم من
حيث هو ملائم وذكر في كتاب دلائل دون سبب اللذة عند ابتداء الخروج الى
الحالة الطبيعية هو حصول الادراك وما عسى ان كان حصول الادراك
مع الخروج عن الحالة الغير الطبيعي عرض ان كانت اللذة مع الخروج
عنها وظن ان ذلك سببها وليس كذلك بل السبب ليس هو حصول
ادراك الكمال لا غير وهذا يدل على ان اللذة غير ادراك الكمال اذ السبب
غير المسبب فقد تردد كلامه في ان اللذة ادراك الملائم وهو سببها
اذا عرفت هذا فنقول تصور الالم واللذة غني عن التعريف لان كل احد
المه ولذته بلا اسب لكن البحث في ان الحالة التي نجدها في نفسه الشيء ما ها
باللذة هي نفس ادراك الملائم او هو سببها او سببها غيره قال الامام
لم نصح شيء من ذلك بالبرهان لكن الاقرب الى الظن ان الالم ليس نفس
المنافي فان التجارب الطبية شهدت بان سوء المزاج الرطب غير مولم
مع انه محسوس فلو دن الادراك للامر الغير الطبيعي هو نفس الالم

لا يبقى الا ان يوجد ادراك سوء المزاج الرطب مع عدم الالم وبلغ
بها ان ادراك المنافي وحده لا يكفي في امضاء الالم الثاني قال جالينوس
ان السبب الذاتي للوجع هو تفرق الاتصال بالنار يوجع لانها تفرق
الاتصال والبرد يوجع بها يلزم من تفرق الاتصال لاجتماع الاجزاء ...
وبالجملة اتفق الاطباء على ذلك قال الامام لي فيه شكوك
الاولى ان تفرق الاتصال والانفصال واحد لكن الانفصال عدمي
لانه عدم الاتصال عما من شانه ان يكون متصلا لكن الوجع والالم
وجودي لان لا يجوز ان يكون الامر العدمي علة للامر الوجودي الثاني
ان اليد اذا كانت في غاية الحرارة فاذا قطعت بسرعة لم يحس بالوجع
الا بعد لحظة فلو كان هو سببا بالذات لم يتخلف عنه فعلم انه انما تخلف
عنه لانه لم يحصل في الاول سوء المزاج وحصل في الثاني الثالث
ان تفرق الاتصال حاصل في الغاذية والنمو ولا الم بل المولم هو سوء
المزاج الذي يتبعه والاول فيه نظر فان الانفصال بمعنى عدم الاتصال
عما من شانه ان يكون متصلا ليس مرادفا لتفرق الاتصال بل مرادفه
الانفصال بعد الاتصال وكونه عدميا ممنوع والشعور عقيب
القطع قد يكون ضعيفا فلا يشعر به وتفرق الاتصال في النمو والغاذية
قد يكون بالتدريج فلا يحس به ودل الامام على ان تفرق الاتصال
حاصل في النمو والغاذية بقول الشيخ في مواضع فانه اجاب
عن قول اصحاب الخلاء ان الغذاء ينفذ في الاجزاء فيكون الخلاء لقوله بعض
الاجزاء يتمدد ...

مستكن بينهما وتقول في كيفية التمو يجب ان يكون الوارد بدل مثل المورود عليه
ما فداني خلل تحلله في جسمه يندفع له المورود الى الفطاة على سمه واجبه في
نوعه وذكر ايضا في غير هذين الموضعين ما يدل على ان تفرق الاتصال حاصل
في النمو ويبرهن عليه ايضا بان الاعضاء دائما في التحلل ولا معنى للتحلل الا ان
ينفصل عن العضو جزء وكان متصلا به والحاجة الى الغذاء لايراد بدل ما تحلل
فهذا تفرق غير مولم لكون ذلك التفرق في اجزاء صغيرة جدا فلذلك لا يحصل الالم
وعند ذلك يتعول المذهب الفاضل ان سوء المزاج انما يكون مولما لاستلزامه
تفرق الاتصال ومذهب الشيخ ان السبب الذاتي للالم هو تفرق الاتصال
او سوء المزاج المختلف اما بالذات فهو الحار والبارد واما بالعرض
فهو اليابس فانه لتشديده نقيضه ربما كان سببا لتفرق الاتصال
واما الرطب فلا يولم وقال الامام نظن ان السبب الذاتي هو سوء المزاج
فقط فان ما يدل على ان التفرق للاتصال ليس سببا ذاتيا للالم بعد
النظر بانه سوء المزاج واحتج الشيخ على ان سوء المزاج
المختلف سبب مولم بالذات بوجوه الاول ان الوجع قد يكون
متشابها في العضو الوجع ويمتنع ذلك في تفرق الاتصال ومنع الامام
كون الوجع متشابها في الحقيقة بل يكون كذلك في الحس فان
تفرق الاتصال اذا كثر كان البعض قريبا من البعض في سطوح صغيرة
جدا فيظن في الحس كون الوجع متشابها الثاني قال البرد موجع جيد
برد و تفرق الاتصال يكون في الاطراف المنبسطة قال الامام الموضع

اذا برد انعصرت اجزاؤه وفيه تفرق اتصال الثالث قال الوجع
احساس المنافي من حيث هو منافي والحد منعكس فالمحسوس المنافي موجع
قال الامام ان لكل ان يسمي الوجع بادراك المنافي فلا انواع بعينه
سوء المزاج اما متفق وهو ان يستقر في العضو ويبطل الطبيعة الخاصة
بالعضو والمختلف فلا يكون للادراك واحتج الشيخ على ان المولم هو
المختلف بان المتفق لا يحس لان الحاس يجب ان ينفعل عن المحسوس
والشيء لا ينفعل عن الحالة المتمكنة فيه الذي لا يغيره ومثل ايضا بان
حرارة الدق اشد بكثير من حرارة الغب مع ان صاحبها لا يجد من اللهيب
ما يجده صاحب الغب لاستقرارها في جوهر الاعضاء وايضا العاص
للاستحمام سيما بالماء الحار او العاير عرض له منه باذى كيفيته
بعيد عنه مضادة اياه ثم يالفه فيستلذه ونحن نقول سوء المزاج المتفق
انما لا يولم لانه تعتبر في الالم ادراك المنافي والمنافاة انما يكون بين شيئين
والمالم يبق للعضو الطبيعة الخاصة به لم يكن الوارد كيفية منافية للكيفية
المورود عليه فلا يحس بالالم واذا كان العضو على طبيعة الخاصة
كانت كيفيته منافية لكيفية الوارد عليه فلا جرم يحس بالمنافي ويولم
البحث الثالث قال كل محسوس الالم واللذة يحدث في الحواس
كلها وكلما كان الحس اكيف كانت لذته مع الوارد عليه والذي كان الالم
واللذة اقوى واقوى الحواس البصر لانه يتم بالنور الذي هو سبب النار التي
هي الطف العناصر فلا جرم لا يكون الالم واللذة في البصر الا قليلا والسمع
اما لطافته فمم

لان لسه الهواء المقروع فلاجرم صار ادراك اللذه في هذه الحاسه
اكثر منها في المصموم الشم اجل لطافه من السمع لان محسوس البخار وهو
اغلظ من السمع لان الة الرطوبه العذبه وهي في درجه الماء فلاجرم كان
الالم واللذه فيه اتم منهما واللمس اغلظ من جميع الحواس لانه في تماس
الارض ومماسه مع الوارد عليه اقوى واشد وقال الشيخ الحواس
منها ما لا لذه له ولا الم في محسوساتها ومنها ما يلتذ ويالم بتوسط
المحسوسات والاول كالبصر فانه لا يالم ولا يلتذ بالوارد بل النفس
تالم بذلك وتلتذ من داخل كذلك الاذن فان تالم الاذن من صوت شديد
والعين من لون مفرط كالضوء فليس تالم من حيث تسمع او تبصر بل من
حيث يلمس وكذلك يحدث فيه بزوال ذلك ان يلتذ واما الشم والذوق
فيتالمان ويلتذان اذا تكيفا بكيفية منافرة او ملائمة واما اللمس فانها
قد تالم بالكيفية الملموسة وتلتذ بها وقد تالم وتلتذ بغير توسط كيفية هي
المحسوسة بل بتفرق الاتصال والتيامه هكذا قاله الشيخ وفيه اشكال
فانه ان سلم كون هذه المحسوسات ملائمة لهذه الحواس او يقال
الملائم للحواس هو الاحساس بالمحسوسات فان كان الاول كان
ادراك البصر ادراكا للملائم فيكون ادراك البصر للالوان ادراكا
للملائم فيكون لذه فان اللذه عنده ادراك الملائم وان كان الثاني
فان قال حصول الملائم هو اللذه لزم حصول اللذه للعضو
وان قال ادراك الذي يحصل هو اللذه لزم ان يثبت اللذه في حاسة اللمس

[illegible]

لانه ليس الملائم المحسوسات الملموسات بل الاحساس بها ليس
لنا ادراك لذلك الاحساس فليس لها ادراك الملائم فلا يكون لها
لذه الصنف الرابع الصحة والمرض وفيه ابحاث الاول
حد الشيخ الصحة في القانون ملكة او حالة يصدر عنها الافعال عن
الموضوع لها سليمة وحدها في موضع اخر بانها هيئة بها يكون
بدن الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث يصدر عنها الافعال كلها صحيحة او
سليمة وحد المرض بانه هيئة في بدن الانسان مضادة لهذه وحدها
في منطق الشفاء بانها ملكة للجسم الحيواني يصدر عنها لاجلها افعاله
الطبيعية وغيرها على المجرى الطبيعي غير مانعه والمرض حالة او ملكة
مقابلة لتلك قال الامام ما وضعه الشيخ في هذه الحدود موضع الجنس
مختلف بالعموم والخصوص قال لاغم الهيئة فانه لما ذكرها في رسم الكيفية
ذكر بعدها ما يميز الكيفية عن ساير اجناس الاعراض ولولا انها مقولة
عليها لم يحتج الى التمييز والحالة والملكة اخص من الهيئة وجعل في موضع
الملكة بعينها موضع الجنس وانها اخص من احدهما واما ما وضعه مكان
الفصل فانه لم يعتبر في الاول الا ان يكون الصادر عن الموضوع سليما
والصادر والسالم اذا كانت افعاله من الحدث والخطاء وحده
يكون صحيحا وقوله في الثاني ملكة في الجسم الحيواني يخرج النبات وتدخل
فيه ساير الحيوان وفي الثالث اخص من الكل لانه لا يدخل فيه الا صحة الانسان
اقول اعتراض الامام على الاول فان الحالة والملكة لا يتناول النبات فلا يحتاج
ان يذكر في الفصل ما يخرج النبات

ولا اعتراض على الثاني و الثالث فان الصحة والمرض لا يختصان بالانسان
بل يعمانه وساير الحيوانات فيكون ح وضع حد صحة الحيوان في موضع صحة
الانسان خاصة الثاني قيل الصحة ليست من الحال والملكة لانها لا تضاد المرض
ولا بد في التضاد من كونهما من مقولة واحدة لكن المرض ليس من الحال والملكة
لان المرض المفرد اما سوء المزاج او سوء التركيب باتفاق الاطبا وليس
سوء المزاج والملكة لانه اذا حصل سوء المزاج حصل للبدن عرضه ايضا
من البدن فان جعل المرض نفس الكيفية العرضية كما يجعل الحمى نفس الحرارة
العرضية كما نص عليه الشيخ والحرارة من باب الانفعاليات والانفعالات
وان جعل المرض ايضا والبدن بتلك الكيفية كان من مقولة ان ينفعل
واما سوء التركيب فهو من باب الوضع والكم المتصل والمنفصل
واما تفرق الاتصال فهو الانفصال الذي هو عدمي فلا يكون من مقولة
وجوابه ان هذا انما يلزم لو كانت هذه الامور الثلثة هي الامراض بعينها
اما اذا كانت اسبابها فلا الثالث فيما اورد على الحدود الثلثة
التي ذكرها الشيخ في حد الصحة اما على ما في القانون فعصل ولا للترديد
والحد للشك وجوابه معروف وان قوله يصدر عنها عن الموضوع
لها الكسر يقتضي لان الاول مشعر بانها المبدا والثاني بان الموضوع
هو المبدا وجوابه ان المبدا بالحقيقة هو الموضوع لكن لا بد من قيام
الصحة به ما للمبدا بسببه عليه وان الحال مقدم على الملكة في الوجود فلم
تقدم الملكة وجوابه ان الملكة متفرع على كونها صحة فوجب تقدمها وال

الصحة والسلامة مترادفان فعرف الصحة بالسلامة دور وجوابه ان سلامة
الافعال ظاهرة دون الصحة فجاز تعريفها بها الرابع في تقابل الصحة
والمرض قال الشيخ في القانون للمرض هيئة مضادة للصحة وفي الشفاء
المرض من حيث هو مرض عدمي ليس اعني من حيث هو مزاج او الم
وهو مشعر بان التقابل بينهما بالعدم والملكة ويمكن الجمع بينهما بان
حد ان الصحة مبدا الافعال السالمة وعند المرض يفقد ذلك المبدا
ويوجد مبدا الافعال الغير السليمة فيه اعني بالمرض مع عدم مبدا
الصحة وفي الثاني مبدا الافعال الغير السليمة النزاع
النزاع في ان بين الصحة والمرض واسطة اولا كانه لفظي لان اعتبر في الصحة
والمرض الزمان الواحد والعضو الواحد والشخص الواحد
وسلامة جميع الافعال في الصحة وعدمها في المرض فلا واسطة بينهما
والا فالواسطة الصنف الخامس في الفرح والغم وفيه ابحاث الاول
ان الحوادث مبدا اقسام الفصول انما يختلف ويتصف باختلاف العوامل
واتفقوا على ان الفرح والغم والخوف والغضب ينفعلان بالعرض الانفعالات
خاصة بالروح في القلب كل انفعال يضعف او يشتد بسبب استعداد
الجوهر المنفعل وفرق بين الاستعداد والقوة فان القوة تكون
على الضد سواء دون الاستعداد فان قوة الفرح والخوف
لكل انسان لكنهم يختلفون في الاستعداد فان من يستعد في الفرح
فقط ومن يستعد في الغم فقط بل استعداد استكمال القوة بالفعل
الى احد المتقابلين

فالمعد للنفس للفرح كون الروح على افضل احواله في الكم والكيف فان زيادة الجوهر
في الكم يوجب زيادة القوة في الشدة ولانه اذا كان الروح نقيا فقط واتى للمبدا او فقط
وان للانبساط الذي يكون عند الفرح لان القليل يحلله الطبيعة وينحط عند
المبدا ولا يمكنه من الانبساط واما في الكيف فان يكون معتدلا في اللطافة
والغلظ وان يكون شديد النورانية فاذن المعد للغم اما قلة الروح كما للناقهين
والمنهوكين في الامراض والمشايخ فلا ينبسط لكثافته واما رقته كما للنساء
والمنهوكين بل لا يفي بالانبساط واما ظلمته كما للسوداويين واما العداب
الخارجية فكثرة التصرف الحسي ويدل على الالة الحاسة ضده وهو المقام
في الظلمة والمشاهدة الشكل ويدل على نفرته عن الوحدة وكالخلو من المراد
في الوقت الاستمرار على مقتضى من غير شاغل وكالعرايس والرجال
وذكر ما قد سلف وقد اجاما يستقبل وحدث النفس بالاماني والمخايلة
والمساعدة والخديعة والتلبيس والغلبة ولو في ادنى شي واسباب
الغم فان تكرر كسخونة على الجسم تعده للسخونة وتكرر البرودة عليه تعده
للبرودة والقوى الباطنة عندما تكون افعالها وانفعالاتها بعيدها ملكة ومثل
هذا يكتسب الاخلاق ولان الفرح تقوى القوة الطبيعية ويحلل الروح
لما يكلفه من الانبساط وقوة الطبيعة توجب اعداد امزاج الروح ويكثر
بدل ما يتحلل عنه او يحفظ ما لم يتحلل عليه وتحلل يحصل الاستعداد للحركة الروح
والانبساط للطف القوام ويوجب انجذاب الغذاء اليه بحركته بالانبساط الى
غير جهة حركة الغذاء ومن شان كل حركة استفاع ما وراها للا[illegible]

الاجسام والامتناع الخلا فلزم الفرح لهذا المعنى بعد النفس للفرح وفي
الغم على ضد ذلك الثاني سبب سرعة فرح شارب الخمر اذا كان باعتدال للاول
كثرة الروح واعتداله في الرقة والغلظ وشدة النورانية فهذا هو السبب
الاول ثم ان الارواح الدماغية يكون في ذلك الوقت شديدة الترطيب سيلة الموج
لما يصعد اليها من البخارات الرطبة المضطربة فلرطوبتها لا يبعد عن
التحريك اللطيف الروحاني ولاضطرابها لا يبعد عن التشكيل الروحاني
وحينئذ يضعف على العقل استعمالها في الحركات الفكرية تعرض للقوة
العقلية اعراضا بعد ما يعتدل مزاجها وليكن لتوجهها وادوام استعمال العقل
لتلك الارواح صارت تلك الارواح مشغولة بما يرد عليها من الحواس
الخارجية سيما والحس الظاهر اقدر على تحريك الروح الباطن من العقل
على تحريكه فان العقل اذا استعصى عليه شي استعان بالحس ويكون فهم كما
في العلوم الهندسية فقد اجتمع لشارب الخمر استكمال جوهر الروح في الكم
والكيف واشتغال تخيله وتفكره بالمحسوسات الخارجية التي هي اسباب
اللذة فلا جرم كان بهيجا وقوي انبساطه والامر في حق السوداوي بالعكس
والضد مما ذكرناه وانما يكون قوي التخيل لخيانات الروح الذي في البطن
الاوسط من الدماغ لما يقذفه السوداء من الغشي لقوة تخيله بعد له
تخيله في فكره موجه بايراد الاشباح والمخايلات ويكون كانها واقعة
ولا ابدا له في خوف وغم الغالب بين ضعف الفكر ومن التوحش ومن قوة القلب
ومن النشاط فالاول للياس كل ضعيف القلب جريا وبالعكس صعب
حاله بالقياس الى الامر المخوف

فله احتماله والمخوف هو مودي البلاء والموحش هو المودي الى الفقدان في
ان ضعف القلب يحرك الى الغم بل التوحش ضعف الصدر الى الدفع وللقاوه
والدليل على ذلك فان القوي كثيرا ما يعتري عند ضعف القلب مع انهاكه ما يهيج عند الوحش
ذلك في ضعف القلب انفعال بالبادي وانفعال بالسوق الى حركة المباعدة وفي
ضيق الصدر انفعال واحد وهو الاذي ذلك في ضعف القلب يلزمه جمود من
الحرارة الغريزية واستيلا من البرد وفي ضيق الصدر ولا يشتعل الحرارة
الغريزية كثيرا ذلك في ضعف القلب يتبع لا محالة رقة الروح بافراط وبرد المزاج
وضعف يتبع كثافة الروح وسخونة مزاج السرابع العوارض النفسانية
يصحبها حركات الروح اما الى داخل واما الى خارج اما دفعة واما قليلا
قليلا فالحركة الى الخارج الكاينة دفعة فمثل ما في الغضب وان كانت يسيرا يسيرا
فمثل ما في اللذة والفرح والمعتدل والحركة الى داخل ان كانت دفعة فمثل ما عند
الفزع وان كانت قليلا قليلا فمثل ما عند الحزن وقد يسوق الحركة الى جهتين
في وقت واحد اذا كان العارض يلزمه عارضان كالغم فانه قد يعرض فيه
غضب وحزن فيختلف الحركات بسبب مثل هذه العوارض النفسانية بعينها
هذه الانفعالات فالغضب علته ان دم القلب والغم انحصار القلب وانقباض
الروح الانفعالي والسرور انبساط القلب والالم وهو باطل بل الغضب كيفية
نفسانية تحصل عند غليان الدم والذي سايره الخامس في عامل
هذه الكيفيات ان الدم الكثير ايضا في اعتدال قوامه للفرح وزيادة سخونة
الغضب لسرعة اشتعاله وحركته ونقصان سخونته للحزن وضعف القلب لبطء
حركته وعدم اشتعاله

والغليظ الكدر زيادة سخونته بعد الغم والغضب الثابت لذلك لا يحل
لتولد الروح الكدر السرابع الاشتعال ولان الكثيف اذا سخن
لا يبرد بسرعة والغليظ الغير الكدر بزيادة حرارته وهو بادر بعد للشجاعة
وقوة القلب وعدم المجرانة وقلة الغضب لان المراحم يكثر من الغضب
والمجرانه لاعتداله والدم القليل الغير الكدر زيادة برودته بعد العدم
المجرانه والمراحمه وقلة شدة الغضب ويكون صاحبه الى حد
ويكون بليدا في كل امر سالما لكون الروح سببه دمه وسكون الغضب
الذي امر عظيم وبسبب غضبه دون غضب حار المزاج الذي كله في
ساير الاوصاف وفوق سافل القوام ويكون صاحبه حقودا اولا
يوجد الحقد الا عند غضب وان لا يكون الانتقام في غاية السهولة
ولا في غاية العسر لان الغضب اذا كان يسرع لم يستقر صورة المودي
في الخيال فلا يحدث النفس لطلب الانتقام واذا كان الانتقام في
غاية السهولة كان كالحاصل لا يطلب حصوله واذا كان في غاية العسر
كان ميؤسا عنه فلا يطلب ولذلك لا يكون الحقد مع الملوك وقد يعلم
ان هيجان الغضب انما يكون اذا كان الدم غليظا كدرا مايلا الى البرودة
فهو المعد للحقد النوع الرابع الكيفيات المحسوسة بالحواس وفيه
مقدمه واربع مقالات هي ان هذا النوع من الكيفيات يعرض اولا للكم وبتوسط
للجسم فان الشكل والانحنا والاستقامة تعرض اولا للجسم والعارض
للجسم قد يكون لانه كم وقد يكون لانه شي مخصوص والخلقة وهي مجموع الشكل

واللون عارضة للكمية بشرط مخصوص ودل الامام على ان حامل الخلقة هو الكمية
فان حامل الحاصل منهما وهو الشكل سطح الجسم وحامل اللون ايضا هو السطح
اذ يعمق في نفسه غيرهما وان اذا كان حاملها السطح وهو كم كان حامل
الخلقة الكم واورد على نفسه بان حامل اللون والضوء هو السطح مع كون
كل منهما امر الكيفيات المختصة بالكميات وجوابه انه ليس حامل الشكل
نفس السطح بل مقدار الجسم وليس مقدار الجسم هو السطح فقط واقسام
هذا النوع اربعة الاول الشكل الثاني ما يعرض للخط من الاستقامة
والانحناء وللسطح من التحديب والتقعير الثالث الخلقة المذكورة
والرابع ما يعرض للعدد من الزوجية والفردية البحث الاول
في الاستقامة والانحناء قال اوقليدس في الخط المستقيم انه الموضوع
على مقابلة اي النقط اي نقطه يوصف عليه بعضها لبعض اي يكون
الكل على سمت واحد لا يكون بعضها ارفع وبعضها اخفض والاسم
ارشميدس انه اقصر خط بين نقطتين قال الامام فيه اشكال
لان المستدير يمتنع ان يعتبر مستقيما حتى يطبق على المستقيم ولا يعرف
القصر الا بالمطابقة والكلام سيأتي في وصل البعد الذي يطابق اجزاء
بعضها لبعض على جميع الاوضاع والمعوج لا يمكن فيه المطابقة الا
في موضع واحد وهو ان يجعل طرفا احدهما محاذيا للاخر وهذه الرسوم
اللفظية جارية في السطح المستوي والدائرة سطح مستو يحيط به خط واحد
في داخله نقطة كل الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى المحيط متساوية

ولما يسلم وجود الخط والسطح اما الدائرة فقد انكرها اكثر من نفى الجزء
الذي لا يتجزى ويدل على ثبوتها ان يفرض خط مستقيم على بسيط يثبت احد طرفيه
في موضعه ويتحرك طرفه الاخر حول الطرف الاول الى ان يعود الى موضعه فيحدث
من تلك الحركة دائرة مركزها الثابت ومحيطها ما حصل بحركة طرفه المتحرك
ثـ ان الشكل الطبيعي للجسم الطبيعي هو الكرة والكرة اذا انتصفت حصل
في كل نصف دائرة ح اذا قام خط مستقيم على سطح وثبت طرفه الاسفل
في موضعه ومال طرفه الاعلى حتى سقط حصل ربع دائرة السوام قالوا
الدائرة المحسوسة لابد وان يكون في محيطها نصف ليس فلا يكون دائرة حقيقية
ولا لها مركز بالحقيقة بل بحسب الحس على ما يتبين يمكن ان يفرض خط مستقيم من اجزاء
لا تتجزى ويضع احد طرفيه على ما هو مركز في الحس حتى ينطبق طرفه على نقطة
من المحيط فاذا ازلناه عنها الى النقطة التي تليه فلا بد وان ينطبق على ما بينهما ولا
فقد انقسم وهكذا نفعل حتى يتم الدائرة والثاني الخط المستقيم يخالف
المستدير في النوع لان المستقيم لا يجوز بقاؤه مع زوال وصف
الاستقامة لانه عارض للخط العارض للسطح العارض للجسم ما لم يتغير
الجسم في امتداده ومتى تغير الجسم في امتداده انعدم الاول وحدث اخر
واذا امتنع بقاء الخط مع زوال وصف الاستقامة كان وصف الاستقامة
اما فصلا او كالفصل وعلى كل تقدير كان الخط المستقيم نوعا وهو المطلوب
وان الجسم المستقيم اذا انحنى فقد تفرق اتصال اجزائه الى خطوط مستقيمة
والا فقد عرض لذلك الخط امتداد حتى صار اطول والخط الواحد يمتنع
ان يكون موصوفا بالطول والقصر

فكذلك الزاويه العظمى مخالفه للصغرى في النوع لما ذكرنا في الخطين المستقيم والمنحني
المائلين المستقيم لا يضاد المستدير اذ ليس اذ ليس موضوعهما القريب واحدا
وايضا لو كان المستقيم المطلق ضد المستدير المطلق لكان ايضا ذلك كان بين المستقيم
الشخصي والمستدير الشخصي تضاد وانه باطل لان كل خط مستقيم شخصي
يمكن ان يكون من القسي ما لا نهايه عدد لها هو ولو كان له ضد امتنع ذلك لما قيل
ان ضد الواحد واحد وهو ما بينهما غايه التباعد ولانا نسبه ايضا بالزياده
والنقصان لانه يمتنع ابطاله عليه فامتنع وصفه ابدا او انقص الهم ساوله
فان قلت انا نعلم ان القوس اعظم من الوتر قلت من شكل ان المستدير
يمكن ان يوصف بانه ابعد من المستقيم او انقص مع انه لا يستحق له ان يوصف بكونه مساويا
له وزعم انه قد يكون من الشيئين ما يتسم بالزياده والنقصان مع امتناع وقوع
المناسبه بينهما بالمساواه فان زاويه مستقيمه الخطين قد تكون اعظم من زاويه حادثه
عن قوس ومستقيم واصغر من اخرى مع انه يمتنع ان يكون من قبيل مستقيم الخطين
زاويه مساويه لزاويه مساويه من قبيل الاخرى وانما قلنا ان الحاده المستقيمه
الخطين اعظم من الحاده من القوس والمستقيم لان القوسيه توجد بالفعل في تلك
ورابه وانما كانت الاخرى اصغر من القوسيه لان المستقيمه الخطين توجد
فيها تلك ورابه قال هذا جواب ولاول ان يمنع كون القوس اعظم من الوتر
ولا اعظم ما يوجد فيه مثل لا اصغر وزيه ولا يمكن ذلك في القوس والوتر لان
بحسب التوهم نقول ان المستدير لو امكن صيرورته مستقيما لوجد فيه مثله
ورابه البحث السابع في الاشكال المشهور انه الذي يحيط به حد كما في
الكره

والاثنين او حدود كما في المربع والمكعب قال الامام المربع سطح احاطت
به حدود اربعه والسطح الموصوف بهذه الصفه ليس من الكيف مما يمكن ان يجعل
من الكيف هو هيئه احاطه الحدود بذلك السطح فالكل بهذا المعنى والمشهور
من الكيف وعرف بانه من الوضع لان الوضع هيئه حاصله للشيء بسبب
نسبه اجزائه بعضها الى بعض والتربيع والتثليث هيئه حاصله للمثلث والمربع
بسبب نسب اطرافها وحدودها فهو من الوضع وفيه نظر فان الوضع يعتبر
مع ذلك نسب اجزائه الى الامور الخارجه عنها وليس كذلك فانها
تحصل بسبب نسب الاطراف والحدود وانها ليست من الاجزاء في شيء
وايضا الوضع هو الهيئه الحاصله بسبب نسب اجزائه الى الامور الخارجه
عنه كالجلوس والقيام فانهما يختلفان عند تغير نسبه اجزائه الى الامور الخارجه
والتربيع لا يختلف بذلك قال الامام الاقرب ان الشكل من باب الوضع
وجعل الوضع قسمين احدهما ما يكفي في تحققه النسبه التي بين اجزائه
والتثليث والثاني ما لا بد فيه من نسبه تلك الاجزاء الى الامور الخارجه عنها
كالجلوس والاضطجاع قال لان الكيف ما لا يتوقف تصوره على تصور
غيره والشكل يتوقف تصوره على تصور اطرافه التي لا يعقل الا بعد تصور
السطح فلا يكون من الكيف فوجب ان يكون من الوضع البحث [illegible] مثل الزاويه
قيل انها من الكم لانها تقبل المساواه واللامساواه وايضا تقبل القسمه كذلك
ما في الزاويه سطل بالتضعيف [illegible] دالا انه [illegible] والحاده
[illegible] من الكم كذلك وقيل انها من الكيف [illegible]

وليس ذلك بسبب موضوعها الذي هو كم بل لذاتها واما قبولها للمساواة
فبسبب موضوعها وقيل انها من مقولة الاضافة نزاع ولذلك حدها بانها تماس
خطين وهذا الحد باطل لان الزاويه صغرى وكبرى ولا شيء من التماس كذلك
وقيل الزاويه المسطحه مقدار متوسط بين السطح والخط لان السطح
يحدث بحركة الخط لا في جهة امتداده وانما يكون كذلك لانه اذا تحرك الخط بكليته
فانه اذا كان احد طرفيه ساكنا لم يكن السطح تاما والزاويه المجسمه مقدار متوسط
بين السطح والجسم لان الجسم يحدث بحركة السطح لا في جهتي امتداده وانما
يكون كذلك اذا تحرك السطح بكليته فانه اذا فرض احد طرفيه ساكنا لم يكن
الجسم تاما وهذا انشا من ظن ان السطح لا يكون ذا عرض الا اذا احاط به
حدود اربعه والجسم لا يكون ذا عمق الا اذا احاط به حدود سته وقد تقدم
الكلام فيه في باب الكم التفريع من قال انها من الكم فقد رسمها
بانها سطح او جسم ينتهي الى نقطة وقيل انها سطح يحيط به خطان بالفعل
يتلاقيان الى نهاية واحدة دونها قيل سطح يحيط به نهايتان تتماسان ثم
قيل هذه الرسوم لا تميز الزاويه عن الشكل فان الشكل ينتهي في زواياه
الى النقط فان قلت انتهاء الشكل الى النقط بسبب زواياه
فذلك الشكل بالعرض والزاويه بالذات قلت ليس انتهاء المثلث
الى النقط بسبب كونه ذا زاويه بل كونه ذا زاويه بسبب انتهائه الى النقط
وايضا فان كل رسمنا والزاويه المجسمه فانها لا تنتهي الى النقط بل الى
الخط والتحقيق ان اعتبار حدود السطح بحدود فقط هو اعتبار الزاويه
واعتبار حدوده بالكم هو اعتبار الشكل

ولكن ان حقيقة الشكل ملتئمة من السطح والحدود وهيئة احاطة الحدود
كذلك الزاويه المسطحه حقيقتها ملتئمة من السطح والخطين المتلاقيين على واحد
وهيئة احاطة الخطين بذلك السطح وكما ان هيئة احاطة الحدود هناك كيف
او وضع كذلك هيئة احاطة الخطين بالسطح كيف او وضع السادس
في الكره والاسطوانه والمخروط وقد اسلفنا الكره ويتبعها الدايره ولا الان بعكس
وسبقت الدايره ويتبعها الكره وهو ان يأخذ نصف دايره ونثبت محورها ونحرك
ذلك القوس حول ذلك المحور الى ان يعود الى موضعه حصلت الكره وان حركنا
لا اعظم من النصف على محورنا بثبات الى ان يعود الى موضعه فعل المسطح
وان حركنا الاول من النصف على محوره فعل التصحي واما الاسطوانه فبان
يتحرك الدايرتين حركة يلزمهما مركزهما خط مستقيما طرفه مركز تلك الدايرتين ملزوما
على الاستقامة والمخروط بان يثبت المثلث القايم الزاويه ثم يحركه على احد ضلعي القايمة حركة
يحفظ الطرف وذلك الضلع من مركز الدايره ودايرة الضلع الثاني على محيط القايمة
ومما يناير الاشكال الهندسيه خاتمة لا انفك من الاشكال لما عرفت ان السطح
المحدث يمتنع ان يصير محسوسا وبالعكس في محل هذه الاعراض هو السطوح فالدال
الموصوف باحدها يمتنع ان يصير موصوفا بالاخر فليس هاهنا جسم افلا صادقها
وبهذا ظهر فساد طرائق من اعد الشبا وبها ذاتا فيها من المجرب والبصر فان موضوعها
سطحان يجمع اتصاف احدهما بالصفة الاخرى بسم اما جعل الكم من الشكل صنف
وللعد نوعا على حده فان اللون اذا دار الشكل حصل لمجموعها كيفيه باعتبارها بو
بالحسن والقبح فيقال حسن الصورة او قبيح الصورة ولا يلزم ان يكون كل واحد من مجموعها
نوعا على حده

السابع الكلام في خواص الاعداد ورسومها تشير الى ما لمعنى
لكنا نقول ههنا ان الزوج هو اسناد اسما لعدد ولا لزم من تصور كل عدد
زوج انه زوج ومن تصور كل عدد فرد انه فرد وليس كذلك وانه يقابلهما تقابل
العدم والملكة لان الزوج هو المنقسم بمتساويين والفرد ما ليس كذلك
ولو كان العدد لكنه مؤلف لكن الفرد لا يسمى فردا باعتبار تلك الكيفية
فان الناس يعرفون كون الثلثة فردا وان لم يخطر ببالهم تلك الكيفية والعلم ان الخلق
يدل على الخلق لكن لا يمكن الاستدلال بافعال الانسان على خلقه الباطن
لان افعاله قد يكون تكلفية بخلاف سائر الحيوان فان افعاله يكون طبيعية
يمكن الاستدلال بافعالها على اخلاقها الباطنة وهو مبدا علم الفراسة
الفصل السابع في المضاف ان لفظ المضاف قد يراد به معروض
الاضافة وقد يراد به نفس الاضافة وقد يراد به مجموعهما والاعلام
في الاول والثاني هو المقولة ورسم بانه الذي يكون ماهيته مقولة بالقياس
الى الغير اي يعقله بحيث العقل شي خارج عنه بمعنى انه لا يوجد في الذهن
والا في الخارج الا لوجود ذلك الغير بانه كالاخ والاخ الاخر
فان الاخوة اعتبار محض من حيث انه يوجد في الصفة بين كل
من المضافين وقد يدل بالتصمن على طرفه من الاضافة كالاب والابن
فان لفظ الاب يدل بالتضمن على طرفه من الاضافة وهو الابوة والابن
يدل على طرفه من الاضافة وهو النبوة وقد يدل اسم احدهما دون
الاخر كالجناح وانه يدل على الاضافة الى الجناح وذو الجناح

انما الدلالة على طرفه من الاضافة لفظ ذو وكالعالم فانه المضاف الى
العلم والعالم يدل عليه بالتضمن والعلم وهو المضاف فانما يدل
على طرفه من الاضافة حرف يقرن بها وهو اللام في قولك العلم للعالم
قال الشيخ الكافي في لزوم الوجود بالقوة والفعل في الذهن
والخارج خاصة المضاف كالابوة والنبوة والاخوة ونقص بالمتقدم
والمتاخر الزمانيين فان بينهما او اضافة بالفعل لا يوجدان معا وبالعلم
ان القيامة سيكون فيهما اضافة بالفعل لا وجود للقيامة والعلم بها موجود
واجاب الشيخ عن الاول ان التقدم والتاخر بعينه انه يحسب الذهن
وهو ان يحضر الزمانين ويحكم بان احدهما متقدم والاخر متاخر فيكونان
موجودين في الذهن وتارة يحسب الوجود مستندا الى الذهن وهو
ان الزمان المتقدم اذا كان موجودا فموجود من الاخر انه ليس
بموجود ويمكن ان يوجد امكانا يودي الى وجوب وهذا معنى كونه متاخرا
وهذا الوصف الزماني الثاني موجود في الذهن عند وجود الزمان
المتقدم واذا وجد المتاخر فانه موجود في الذهن حيث ان الزماني
الثاني ليس بموجود ونسبته الى الذهن نسبة شي كان موجودا معه
وهذا ايضا امر موجود مع المتاخر فاما نسبة المتاخر الى المتقدم
على وجه اخر غير ما ذكرناه فلا وجود له في الامور والعدم
والثاني في غاية البعد لانه يقتضي ان يكون للامر موجود او ضفا
الاضافة ما وقعت بين المتقدم الموجود وبين موجود المتاخر
بل بينه وبين الوجود المتاخر

وعن الثاني ان العلم بان الصناعة سكون علم بحكم من احكام الصناعة
وهو وصف انها سكون وهذه الصفة حاصلة في الذهن
فالمعلوم حاصل في الذهن مع المضاف ان قد يصح وجود كل واحد منهما
مع عدم الاخر كالمالك والمملوك وقد يصح وجود احدهما مع عدم الاخر
وان لا يصح وجود الاخر دونه كالمعلوم والمحسوس اذ يصح وجود
المعلوم والمحسوس دون العلم والحس من غير عكس من خاصة
الانعكاس وهو ان الحكم باضافة كل واحد منهما الى صاحبه من
حيث انه مضاف اليه كما يقال الاب اب للابن والابن ابن للاب
والعبد عبد المولى والمولى مولى العبد ولو قلت الاب ابو الانسان لم
يتعلق فلا يقال الانسان انسان للاب قاعدة
اذا اردنا ان نعرف الاضافة الحقيقية الواجبة الانعكاس
فارفع جميع اوصاف الشيء الا واحدا من بعد الاضافة وضع
جميع الاوضاع وارفع ذلك الواحد فان ارتفعت الاضافة
فهو الاضافة الحقيقية الواجبة الانعكاس مثلا اذا رفعت
من الاب انه حيوان او انسان او ناطق او غير ذلك وابقيت
منه كونه ابا بقيت اضافة الاب اليه وان رفعت كونه ابا وابقيت
بقية الاوصاف ارتفعت الاضافة فعرفت ان التقابل الحقيقي
في الاضافة حاصل بين الاب والابن فهو وجوب الانعكاس
تنبيه قد يحتاج في الانعكاس الى حرف النسبة اذا كان
لفظ موضوع كالعظم والص

وقد يحتاج الى حرف قد يتساوى الجانبان كقولنا العبد
عبد للمولى والمولى مولى للعبد وقد لا كقولنا العالم عالم للعلم
والعلم علم للعالم خاتمة لزوم التكافؤ الذهني في المضافين
واضح لما عرفت انه ماهية لا يعقل الا بالقياس الى غيره واما
في الوجود الخارجي فلا كما في المتقدم والمتاخر الزماني فان وصف
الاضافة عارض لما عرضت له ووجود العارض يتوقف
على وجود المعروض فالتقدم عارض للمتقدم فيتوقف الى
وجوده ليس عارضا للمتاخر والتاخر عارض للمتاخر فيتوقف
الى وجوده وقد عرفت ما في كلام الشيخ من تكافؤهما في الوجود
الخارجي البحث الثاني ان الاضافة التي هي المقولة اخص
بانها التي ماهيتها لها الا كونها مضافة كالابوة بخلاف الاب فان
له ماهية سوى كونها معقولة بالقياس واما الابوة فلا ماهية لها
سوى هذه المقولة والتعريف الذي ذكرناه تعريف للمضاف الحقيقي
بالمضاف الذي يدخل فيه الحقيقي وغيره فلم يكن تعريفا للشيء بنفسه
وانما لم يجعل المضاف المطلق مقولة لان النسبة المحمولة عليه ليس
تخصصها بكونها اضافة والحقيقي تخصصها بكونها اضافة ثم
قبل الوجود للاضافة في الاعيان كوجود الاولى وكابن
موجود لكانت في محل ومفهوم كونها في محل غير مفهوم كونها اضافة
فتكون عارضة لمحلها كالابوة للاب وتعود الكلام ويتسلسل الى
غير نهاية

واجاب عنه السيد بان المضاف هو الذي ماهيته معقولة بالقياس
وفي الاعيان اشيا كسر بهذه الصفة فالمضاف موجود في
الاعيان فان كان المضاف ماهية اخرى مجرد ما له من المعقول
بالقياس الى غيره عن غيره وغيره انما هو المعقول بالقياس
الى غيره بسبب هذا المعنى وهذا المعنى ليس معقولا بالقياس
الى غيره بسبب غير نفسه بل هو مضاف لذاته فليس هناك ذات
والمعنى هو الاضافة بل هناك مضاف بذاته لا باضافة اخرى فينتهي
من هذا الطريق الاضافات وانما كون هذا المعنى المضاف بذاته
في هذا الموضع فله وجود اخر مثلا وجود الابوة في الاب
وذلك الوجود ايضا مضاف ولكن هذا عارضا من المضاف
لزم المضاف وكل واحد مضاف لذاته اي ما هو مضاف اليه بلا
اضافة اخرى فالكون محمول مضاف لذاته والكون ابوة مضاف
لذاته ومنهم من اعترض على هذا الجواب بانا نقول بان المضاف
الذي هو المقولة مضاف باضافة اخرى بل نقول ان الابوة اضافة
معقولة بالقياس الى غيرها وانها عارضة للاب وعروضها للاب
زائد عليها وانه اضافة اخرى وهلم جرا قال الامام هذا غير
متوجه لان عروض الابوة للاب وان كان اضافة اخرى بين الاب
وبينها ولكن العروض للاب الموضوع فليس له عروض اخر له
حتى يتسلسل بل ذلك العروض للموضوع لذاته فاندفع التسلسل
هذا قول الامام

وبهذا ما قاله السيد في ان الاضافة الحقيقية انها تقف على حد وانما
يعرض للانهاية الاضافات يجري عنها العقل من كل نقص ومعناه
ان كل اشياء لا بد وان يكون بينهما اضافة بالمناسبة او المساواة
والعموم والخصوص المطلق او من وجه فهاهنا الاول والثاني اضافة
بينهما وهذه الاضافة للاول وعروضها له اضافة اخرى بينها وبين
الاول وليس هذا العروض عروض لغيره حتى يتسلسل بل عروض
العروض لوجود الوجود من امور يجري عنها العقل والامتناع
فيه الثاني ان لكان تقدم الزمان المتقدم على الزمان المتاخر
وجودا لكان الموصوف به انما كان المتقدم مع المتاخر واجيب
عنه بانه لا يلزم من كون الاضافة غير موجودة في الاعيان
ان لا يكون غيرها موجودا وهو سببها ذكرناه من التقدم
عارض للمتقدم وسبب ان وجد فان كان المتقدم موجودا كان
تقدمه موجودا والا يلزم وجوده مع وجود المتاخر الثالث
لو كانت الاضافة موجودة لكان وجودها زائدا عليها فيهما
فكان ايضا لها الوجود اضافة اخرى فيكون كل اضافة
مسبوقة باضافة وجوابه ما سبق في عروض الاضافة للموضوع
الرابع الوجود من حيث انه وجود ليس مضاف ولا لكان
موجود مضاف من حيث انه مضاف غير موجود هذا
ظاهر وان لم يذكره الامام الخامس ولكن الباري تعالى محل الحوادث

لا انه مع كل حادث اضافة المتقدم ولم يكن بذلك الاضافة موجودة
قبل وجود الحادث وجوابه ان ذلك انما يلزم فيما يكون محلا للصفات
السادس ان الابوة لو كانت موجودة قائمة بالاب لانقسمت
بانقسام الاب وانه محال وجوابه ان ذلك انما يلزم في العرض
السارى في المحل اجمع المشهور انا نعلم ان السماء فوق
الارض وليس ذلك بمجرد عمل العقل والا لم يدخل فيه الصدق
والكذب فان من قال ان الارض فوق السماء كاذب وكذلك
القول في الابوة والبنوة فان قلت هذا يقتضي ان يكون
الامس متقدما على اليوم وجوديا وقد تقدم بطلانه قلت
التضايف بين التقدم والتأخر في المعقول المأخوذ من الموجود الحاضر
والمعقول الذى ليس مأخوذا من الموجود الحاضر واما مثل ذلك
فلا يكون الشى في نفسه متقدما وكيف يتقدم على الشى موجود
بخلاف كون السماء فوق الارض قال الامام ادلة النفاة ليست
في غاية القوة واما فيها نظر البحث الثالث اصناف الاضافة
اما بالجنس كالابوة والاخوة واما بالنوع كالمساواة وفي نوع المساوي
في الغير واما بالصنف كابوة رجل عادل وابوة رجل جائر واما بالشخص
كابوة هذا الرجل لذلك الرجل بعينه القائم بكل واحد من
المضافين مخالف للقائم بالآخر كالابوة والقائمة بالاب
والبنوة القائمة بالابن برهانه ان العرض الواحد يمتنع قيامه بمحلين

كما متفقين كالمساوى والمساواة ومختلفين محدودين كالضعف
والنصف او غير محدودين كالزائد والناقص والمضافان الحاجب
في عروض الاضافة لهما الى قيام صفة حقيقية كالمتيامن والمتياسر
وقد يكون في كل واحد منهما كالعاشق والمعشوق فان في العاشق هيئة
ادراكية هي مبدأ الاضافة وفي المعشوق هيئة مدركة هي مبدأ الاضافة
وقد يكون في احدهما دون الآخر كالعالم والمعلوم اذ حصل في العالم كيفية
هي العلم ولم يحصل في المعلوم الرابع الاضافة تعرض للمقولات
كلها اما في الجوهر فكالاب والابن واما في الكم المتصل كالعظيم والصغير
وفي المنفصل كالكثير والقليل وفي الكيف كالاحر والابرد وفي
المضاف كالاقرب والابعد وفي الاين كالاعلى والاسفل وفي متى كالاقدم
والاحدث وفي الوضع كالاشد انتصابا وانحناء وفي الملك كالاكسى
والاعرى وفي الفعل كالاقطع والاجزم وفي الانفعال كالاشد تسخنا
وتقطعا الخامس التضاد لا يعرض للذات الا للمعروضات لا للاضافات
فانها غير مستقلة بذواتها فان كان في المعروضات تضاد كان في الاضافات
تضاد والا فلا فالاول كالاحر والابرد العارضين للحار والبارد
والمتضادين والثانى كالضعف والنصف العارضين للكم الذى
لا يوجد تضاد وذكر الشيخ كلاما يشعر احدهما بان لا تضاد في
الاضافات والثاني بالتضاد فيها والاول محمول على ان لا تضاد
فيها بالذات والثاني على ان فيها تضادا بالعرض والتبعية للمعروضات

والحكم في قبول الاضافة الاشد والاضعف كما في تضادها فان كانت
معروضاتها قابلة لها كانت قابلة والا فلا او غير المساوي الا يكون
قابلا للاكثر والاقل فان كان الحكم قابلا لهما بل قد يكون اقرب وابعد
فان العشرة ابعد في مساواة الثلاثة من التسعة فاما ان يكون غير المساوي
قابلا للاشد والاضعف فيكون غير مساو فلا السكون المتقابلان
ما البيض من اوليهما واليهما شي من غير جنسهما اما مقصد النوع
كنسبة في ... واما مختلفة النوع كضد السواد وضد ... والمماسة
ما طرفاهما معا في الوضع اي في الاشارة في المكان فان الاطراف
لا تحصل في المكان فان تعدى حتى يلج ذاته بأسره كان مداخلة ومعناها
ملاقاة كلية احدهما كلية الاخر ويلزم المداخلة كونهما في مكان واحد
قال الامام في صفة التماس اشكال فان الجسمين اذا تماسا سطحيهما
فان تلاقي السطحين لا بالكلية بل بطرفيهما فلا انقسم السطحان في العمق
فهما جسمان لا سطحان وايضا فلهما سطحان ويتسلسل وان تلاقيا بالكلية
صار وضعهما واحدا فان تميز احدهما عن الاخر لم يكن ذلك الا لماهيتهما
ولا شيء من لوازمها لتساويهما في ماهيتهما ولا للعوارض من الحكم
والمكان والزمان وغير ذلك لان المتحدين في النوع والوضع يمتنع
ان يختص احدهما بشيء من العوارض فاذن يمتنع تميزهما وانه يوجب
اتحادهما وانتفاء ... الا بقسم فالمماسان ليس بينهما شيء بطرفيهما بل
بطرف واحد وهذا ... قائم في تماس الخطين والسطحين قال انها
بما يزال

بالعوارض وهو كون احدهما نهاية احد الجسمين وكون الاخر
نهاية الاخر ومما يافتان بعد التماس كما كانا قبل التماس وفيه نظر
فانهما قبل التماس لم يكن بينهما تساويه في الوضع والحلول كما انهما
تفاوتا بعد التماس وايضا لا خلاف بينهم في تماس اجرام الافلاك
المتحركة على الاختلاف فلو تداخل سطحاهما والحال في الوضع
لزم عند حركة احدهما بنفسه وحركة الاخر بنفسه ان يتحرك السطحان
مع كل واحد منهما او يتحرك سطح احدهما معه ويتحرك سطح الاخر
مع الاخر ويتخلى احدهما عن سطحه ولا شيء من ذلك بمعقول والتماس
حال ... لمن صنف هو كذلك وظاهر اللفظ لا يقتضي المشاركة في
النوع والالتصاق كون الشيء مماسا لغيره بحيث ينتقل بانتقاله
لتلازم سطحيهما واسباب التلازم اليبس او لضرورة الخلاء او الربط
بجسم غروي بينهما السابع المتقدم والمتأخر التقدم اما بالزمان
اما في الماضي فكل ما كان ابعد من الحاضر فهو المتقدم واما في المستقبل
وكل ما اقرب الى الحاضر فهو المتقدم واما بالرتبة فكل ما كان اقرب
من مبدأ معين في الترتيب اما طبيعي كترتيب الاجناس واما وضعي كترتيب
الصفوف واما بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر واما بالطبع وذلك
اذا لم يكن ان يوجد احدهما والاخر موجود فالاول متقدم
كالواحد مع الاثنين واما بالعلية كتقدم حركة اليد على حركة الخاتم
فهذه اقسام خمسة للمتقدم ولم يوجد الا ... الحصر الساس

الجزئية والكلية صفتان اضافيتان وبعدهما مجرد هذين العارضين
سواء المجموع المركب من المعروض وكذا القول في الجنسية والنوعية
والكلية الذاتية فالكلي الذي هو المعنى الاضافي في انواعه الخمسة
هو الجنس والنوع والكلية الذاتية والمراد بالخمسة هذه الاضافات
لا معروضاتها ولا المركب منها فالنوع بهذا المعنى يباين الجنس
بهذا المعنى فان وصف الجنسية لا يصدق على وصف النوعية وانما
المندرج معروض النوع تحت معروض الجنسية فان قلت
الكلي من حيث هو كلي هل يوجد في الاعيان قلت الكلي الطبيعي
وهو معروض الكلية موجود في الاعيان لا بوصف كونه مشتركا
بين الاشخاص بالفعل فان ذلك محال والفرق بين الكلي والكل من وجوه
ان الكل موجود في الاعيان والكلي لا يختلف فيه والكل يعد باجزائه
والكلي لا يعد بجزئياته والكل مقوم للجزء والكلي متقوم بالجزئي
والكل لا يصير جزءا بوجه والكلي يصير جزءا باضافة غيره اليه
والكل لا يكون كلا لكل جزء وحده والكلي يكون كليا لكل جزئي وحده
واجزاء الكل متناهية وجزئيات الكلي غير متناهية التاسع
التام هو الذي جميع ما يمكن ان يكون حاصلا له حاصل له وهو الكامل ويقابله
ويقابله الناقص والتام في الاعداد ما يكون له مبدأ ومنتهى ووسط وقيل
الثلثة وما ليس كذلك فهو ناقص والتام في المقادير كما يقال فلان
تام القامة وفي الكيفيات كما يقول ان زيد تام القوة وتام الحسن
ويقال للشيء انه تام

اذا كان جميع كمالاته حاصلة له بالفعل وربما شرط في ذلك كون
وجوده وجميع كمالاته من ذاته فان كان مبدأ الكمالات غيره فهو فوق
التام وهو واجب الوجود تعالى والعقول تامة بالمعنى الاول دون
الثاني والمكتفي ما اعطي فانه يمكن ان يحصل كمالاته كالنفوس الناطقة
السماوية الفصل الثامن في الاين الحاصل الاول هو حصول
الشيء في مكانه وقيل انه امر وهيئة يتم به النسبة الى المكان وهو باطل
لان ذلك الامر ان لم يكن نسبة كان زائدا وكيفا لما تقدم من حصر المقولات
وان كان نسبة وليس نسبة الى غير المكان فهو المطلوب الثاني الكون
غير الكون في الاعيان الذي هو الموجود لان الوجود مشترك بين
الموجودات دون الاين والحصول في الاين لا يقبل الاشد ولا الاضعف
بخلاف الوجود لان الاين قد يكون جنسيا كالكون في المكان ونوعيا
كالكون في الماء والهواء وشخصيا ككون هذا الشخص في هذا الوقت
في هذا المكان وقد يكون حقيقيا اوليا ككون الشيء في مكانه الخاص
الذي لا يسع غيره وقد يكون ثانيا غير حقيقي ككونه في البيت او اوسع
منه كالدار والبلدة والاقليم والمعمورة والعالم الثالث
في الاين متضاد لان الاين الذي عند المحيط غير الاين الذي
عند المركز وهما وجوديان وبينهما غاية الخلاف والاين لا يقبل الاشد
ولا الاضعف لامتناع ان يكون شيء في مكانه اشد من اخر في مكانه
هذا في جنسيته واما في نوعيته فلان احدهما اذا كان فوق الاخر وما له
فوقيتا فهو اشد فوقية من الثاني

الفصل التاسع في متى وهو كون الشيء في زمانه او طرفه فان كثيرا من
الموجودات يقع في الان دون الزمان ثم منه حقيقي وهو الذي لا يسع
غيره ومنه غير حقيقي كما ذكرناه في الاين والفرق بين الاين والزمان
ان الواحد الحقيقي قد يكون مشتركا بين كثيرين دون المكان وكما ان لكل
متمكن مكانا يخصه فكذلك لكل حادث ان يخصه ولكن يكون مشتركا بينه
وبين غيره الفصل العاشر في الوضع والملك والوضع هيئة تحصل
للجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض نسبة تخالف الاجزاء لاجلها
بالقياس الى الجهات كالموازاة والانحراف كالقيام والقعود
والاستلقاء والانبطاح ويشبه لفظ الوضع يقال على معان
غير احدها كون الشيء مشارا اليه والنقطة بهذا المعنى ذات وضع دون
الوحدة وثانيها كون الشيء بحيث يمكن ان يشار الى انه اين هو مما
يتصل به اتصالا ما وهو ما ذكرناه وبينا ان الوضع المختص
بالكتاب يقولون ان الوضع المختص بالمقولة ثم الوضع مما يقع فيه
التضاد لان وضع الانسان رجلاه على الارض ورأسه في الهواء
ضد وضعه اذا كان بالعكس من ذلك فانهما معنيان وجوديان
متعاقبان على موضوع واحد لا يجتمعان فيه وبينهما غاية الخلاف
وهو ايضا يقبل الاشد والاضعف لان الشيء قد يكون انكس
من غيره فان قيل انه لو كان وجوديا وهو قائم بجملة الاعضاء
لزم قيام العرض الواحد بمحال كثيرة قلت بمجموع الاعضاء

وحده لا بكل واحد منها فصل هذا العرض وكونه عرضا يعرف مما عرف منه عرضية
العدد والملك نسبة الجسم الى حاصر له او لبعضه ينتقل بانتقاله كله
كالتلحف والتقمص والتعمم ومنه جزئي كهذا التقمص ومنه كلي كالتقمص
ومنه ذاتي كحال الهرة عند اهابها ومنه عرضي كحال الانسان عند
قميصه الفصل الحادي عشر في ان يفعل وان ينفعل وهما
التاثير والتاثر كالتسخين والتسخن وانما لم يسميا بالفعل والانفعال
فانهما يقالان للحاصل للشيء الذي انقطعت الحركة كما اذا قطع
شيئا ووقفت حركته ويقال انه هذا الثوب احترق بعد حصوله
له واستمراره وانما يقال ان يفعل وان ينفعل حال التاثير والتاثر
وقد يقع فيهما التضاد فان التبييض ضد التسويد كما ان البياض
ضد السواد ويعرض فيهما الاشد والاضعف لان من الاسوداد
اذ الذي هو السلوك الى السواد ما هو اقرب الى الاسوداد ومنه
ما هو ابعد وقد يكون بعضه اسرع سلوكا من بعض قال الامام
تاثير الشيء في الشيء يستحيل ان يكون وجوديا زائدا على ذات
المؤثر وذات الاثر فانه لو كان وجوديا لافتقر في وجوده الى
مؤثر لغيره فيكون تاثير ذلك المؤثر فيه زائدا عليه ولزم التسلسل
وهو محال وبعد تسليمه فالمقصود حاصل لانه اذا كان
بين كل مؤثر واثر واسطة هي التاثير الى غير النهاية يكون
كل منها علة للتالي فاما ان يكون الاخير متناهيا بمعنى عدم تخلل

التاثير بين اثنين منها

فان كانت مبدا فيه لا يكون هناك امر زايد على ذات الموثر ولا يكون هو
المطلوب وان لم يكن مبدا فيه كان ذلك نفيا للموثريه واما القابليه
فانها لو كانت هويه كانت الذات قابلا للملك القابليه ولزم التسلسل قال
هذا برهان قاطع على ان الموثريه والمتاثريه لا يكونان نعو تسلسل ولقايل
ان يقول الموثر في التاثير هو الموثر المفروض ولا نقول ان الموثر
في التاثير ان كان فعل بتاثير في الاثر كان قبل كل تاثير تاثير الى غير نهايه
فيكون ما لا نهايه محصورا بين حاصرين وهما الموثر والاثر وان
كان بعينه لم يكن تاثيرا فيه لما تقدم وان كان معه كان الواحد مبدا
لاثرين معا وهو محال عند القوم لانا نقول فاذن عاد البرهان
الزاما وقد ادعيت انه برهان فقد ناقض والحق بعد هذا التزام
ان الواحد يجوز ان يكون مبدا لاثرين معا كما هو مذهب الامام
او يقال تاثير الموثر في الاثر وجود زايد في كل من الامور التي
يحكى عنها الفعل كما تقدم في الاضافه واما بدفع لامثال ذلك
والعمده الاول فان كل تلك التاثيرات تنتهي الى الموثر
الذي هو المبدا والممتنع استناد كل معلول الى علة الا الاول

الباب الثاني في العلل والمعلولات

مقدمه العله ما يحتاج الشي في حقيقته او وجوده وهذا يعم العلل
الاربع المذكوره واما الشرايط فهي بالحقيقه اجزاء العلل الماديه
لان القابل انما يكون قابلا بالفعل معها ولا لان اجزا العلل الفاعليه
اذا لم يتم فاعليته الا بها

وتقابل التسمح العله كل ذات وجود ذات اخر انما هو بالفعل
من وجود هذا بالفعل ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك
بالفعل وهذا الاسم ولكل العله الفاعليه واقسامها الاربعه
لان ما يحتاج اليه الشي ان كان يقومه فان كان يجب بحسب
عنده حصوله حصول الشي فهو الصوره والا فهو الماده وقد يعبر
بالصوره ههنا ما هو اعم من الصوره الجوهريه وان لم يكن مقوما
فان كان علته من حيث وجودها في الذهن فهو العله الغائيه والا
فهو العله الفاعليه ثم العله الفاعليه اما ان يكون فعلها حالا فيها
كلوازم الماهيات واما ان لا يكون كالباري تعالى بالنسبه الى العالم
والجنس والفصل جنس وفصل باعتبار وماده وصوره باعتبار
كما عرفت من الفرق بين الجنس والماده من قبل الفصل الاول
في العله الفاعليه اثبت الاول قالوا الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
لوجوه الاول ان مفهوم ان كذا صدر عنه ا غير مفهوم انه صدر
عنه ب فالمفهومان ان واحد هما ان كان مقوما لتلك العله كانت
مركبه فلا يكون واحدا وان كانا خارجين لازمين لها واللازم معلول
ويعود الكلام فيها فاما ان ينتهي الى كثره في المقوم او يلزم ان يكون
كل لازم بواسطه لازم اخر ويلزم منه لوازم مترتبه الى غير نهايه
وبعد تسليمه يودي الى نفي اللازم لان الماده المقتضب
ما هي لازمان لم يكن بينها وبين لازمها واسطه وان لم ينفصل لم يكن
لها لازم اصلا

الثاني انه اذا صدر عنه آ و ب و آ ليس ب فقد صدر
عنه آ وليس آ وانه مناقض الثالث ان العلة لا بد وان
تكون ملائمة للمعلول واذا كان للواحد معلولان فلا بد وان يكون
ملائما وملائمة الواحد للاثنين من جهة واحدة ممتنع لان الملائمة
هي المشابهة فلو شابه الواحد مختلفين لكان مخالفا لنفسه والملائمة
من الجهتين تقتضي تركب العلة الواحدة الرابع انا نستدل
باختلاف الآثار على اختلاف المؤثرات فانا لما عرفنا ان النار تسخن
والماء يبرد عرفنا ان النار تخالف الماء في الماهية والجواب الامام
عن الاول انا اذا علمنا ان كذا ليس ب كان المعلوم مجموع امور ثلثة المؤثر
والاثر ونسبة احدهما الى الآخر واذا علمنا انه ليس ب كان المعلول
كذلك و ب والنسبة التي بينهما ولا يلزم من تغاير هذين المجموعين
تركب كذا من مفهوم [illegible] وبين ذلك بالمركز مع الخطوط الخارجة منه الى
المحيط وبالوحدة الى الاعداد مع وحدة [illegible] مع الضرورة بان
المفهوم من سلب الحجر عن كذا مغاير للمفهوم من سلب الشجر
وهكذا مع انه لا تركيب في البسيط وبان المفهوم من كونه واجب الوجود
عاقلا مغاير للمفهوم من كونه معقولا مع انه لا يوجب كثرة في ذاته
واجب الوجود قال ولان المؤثرية من باب الاضافة وكثرة الاضافات
لا توجب عندهم كثرة في الذات فان قلت لو اكثرت الاضافات لانها لا توجب
كثرة في الذات [illegible] بعضها [illegible] وقول محسد لا فرق بين
العقلات الاضافية بحصرها واسم [illegible] مطلقا هذا جواب الامام

ونحن نقول هذا الوجه هو الذي تمسك به الامام في ان المؤثرية ليست
وصفا ثبوتيا وتحريره بتقرير انا نقول لكون العلة مؤثرة في المعلول
مغاير لذاتيهما والمؤثرية نسبة بين ذات العلة وذات المعلول متوسطة
بينهما فلو كان الواحد علة لمعلولين فكونه علة ومؤثرا فيهما ان كانا او
احدهما مقوما للعلة لزم تركبها هذا وان كان [illegible] زائدا لها
كان معلولا لها فكونه علة في ذلك ان المعلولين او في احدهما مقوما لزم
التركيب وان كان زائدا لزم عود الكلام فيه ولزم ان يكون لتلك العلة علة
لمعلولات غير متناهية مترتبة لما بينا ان المؤثرية متوسطة بين العلة والمعلول
وحينئذ يلزم ان يكون حاصلا فيما هي محصورا بين حاصرين هما العلة والمعلول
المعين هذا خلف اذا عرفت هذا عرفت ان ما ذكره الامام ليس جوابا
عن هذا فانه ما التزم لزوم التركيب من كون الواحد مصدرا لاثنين
بل التزم لزوم احدهما بل لا يرد على هذا الا ان المؤثرية من باب الاضافة
وان كثرة الاضافات لا توجب كثرة ولا يمتنع فيها التسلسل
وعن بحث عنه بان هذا انما يلزم ان لو كان الواحد مصدرا للواحد فان مفهوم
انه صدر عنه آ غير المفهوم من ذاته ولا يبطل الدليل فهو المفهوم
ان كان مقوما لزم التركيب وان كان زائدا كان معلولا له وعاد الكلام
فيه ويتسلسل والتزام التركيب غير مخلص ولزوم التزام التسلسل في
في المؤثرية ولا يحتاج مع ذلك الى ان يقول المؤثرية عدمية والجواب
عن الثاني ان ب اذا كان ليس آ لا يلزم منه انه صدر عنه آ

ولم يتقدم لم يكون ذلك مبنيا قضينا ونص الشيخ على مثل الا
ادقال المشرقي لنا ان في الجسم ذاته ليس فيه ذاته هو قولنا فيه
ذاته وفيه ما ليس من جنسه فان الفرق لمن فرع لا ادرك الجميعان وفي الذاتي
جميعا ان ايضا اذا ادركت النفس وحركت فحينئذ ان يكون
ادركت ما ادركت وحركت ما حركت وينقض هذا الحصر
والامام يسمع عليهم في كل علته التسبيع وهو في موضع حصا
والجواب عن الثالث ان الملازمة سواء فسرت بالمماثلة والمشابهة
لا تقتضي ذلك من كل وجه ولهذا امتنع كون العلة والمعلول معلولا بل
من بعض الوجوه فان وصف المشابهة فالمتشابهان المختلفان قد يتشابهان
من بعض الوجوه ويكون العلة مشابهة لها من ذلك الوجه وان كان
مباينا له وقد بطل الدليل وعن الرابع ان لا استناد الا بالعلم
الا بالتحليل قال الامام الحق انه لا مانع من كون العلة الواحدة
الاحدية الذات علة لمعلولات كثيرة كما ان النقطة الواحدة مبدأ
لخطوط كثيرة وكون الوحدة مبدأ الاعداد كثيرة وكونه تعالى مبدأ
للفاعلية والمعقولية معا الا انه تعالى عالم بالوقائع العدة والكون
مع انها غير متناهية ويكون المعلوم غير متناه فان تعلم ان العلم يكون
معنى ليس اضافيا على العلم بكون لغيره الا العلم بعده معنى زائدا على
العلم بعدد ذلك ويكون المعلوم من لوازم ذاته ثم قال بعد ذلك
والاعتماد على ما تبيانى من انه لا يمكن استناد الممكنات الى الله تعالى
الا بعد الاعتراف بصحة استناد الاشياء الكثيرة

التوحيد الثاني المعلول الواحد يمتنع استناده الى علل كثيرة لان الواحد
منها ان استقل بالعلية كان المعلول معها واجب الحصول فالواجب يستحيل
تعلقه بالغير وان لم يستقل واحد منها بالعلية اصلا كان العلة مجموعها وتلك
العلل اجزاء في العلة والعلة لا اكثر هذا في الواحد بالذات واما الواحد
بالنوع فلا كلام فيه فان الطبيعة الجنسية معلولة الفصول المختلفة والكل
المختلفات قد تشترك في لازم واحد حتى المختلفات في الماهية اجزاء في اللوازم
معلولات فان قلت المختلفات يجب اشتراكها في وصف عام يكون
هو العلة لذلك المعلول كالاجسام المتحركة طبعا الى فوق او اسفل فانها
مشتركة في الخفة او الثقل قلت ذلك الوصف المشترك لازم لتلك
الماهيات المختلفة لاشتراكها في وصف عام اخر الا ولزم التسلسل
وهو المطلوب فان قيل المعلول ان لم يحتج الى علة معينة امتنع استناده
اليها وان احتاج اليها امتنع استناده الى غيرها قلت المعلول
يحتاج الى علة ما واما تعين العلة فمن ذات العلة فانها تقتضي لذاتها ذلك
المعلول المعين الثالث يمتنع ان يكون شيئان كل واحد منهما
علة للاخر لان العلة يجب تقدمها على المعلول فلو كان المعلول علة للعلة
كان كل منهما متقدما على نفسه وهو محال قال الامام ان اريد
بالتقدم الاحتياج فلا نسلم ان المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج اليه
فان العلة الصورية كافية في وجود المعلول فلا يحتاج المعلول الى العلة
التي معها ان علته يحتاج اليها ثم قال ويمكن الجواب عنها فيه دفعة

وذلك الجواب هو انه لولا العلة البعيدة امتنع وجود المعلول فلا بد من وجود
العلة البعيدة لتوجد العلة القريبة ثم توجد المعلول فبعد بطلان الدور
الرابع التسلسل باطل وهو ان يكون علل ومعلولات مترتبة لكل
منها علة لا الى اول برهانه ان كل تلك العلل والمعلولات مجموعا ممكن
اما باعتبار ذاته فلان كل واحد منها ممكن فلو كان واجبا لذاته مع امكان
احاده المتقدمة عليه كان الممكن متقدما على الواجب لذاته والممكن مفتقر
الى علة فعلة ذلك المجموع لا يجوز ان يكون هو المجموع لان الشيء لا يكون
علة لنفسه ولا يجوز ان يكون هو بعض احاده دون البعض لان البعض
لا يستقل بايجاد الجملة ولا كل واحد من تلك الاحاد لامتناع توارد علل
مستقلة على معلول واحد بالذات فوجب ان يكون علة الجملة امرا خارجا
عنها وذلك الخارج يمتنع ان يكون ممكنا فهو واجب لذاته فوجب انتهاء
جميع الممكنات الى الواجب الوجود لذاته فان قلت الجملة المركبة من العلة
والمعلول بعض احادها هو العلة وانه مستقل بايجاد الجملة فكذلك
الجملة المركبة من العلل والمعلولات الغير المتناهية من معلول يعني كل
هو المعلول لا لاخر او لم يكن فان ما عداه علل وانه ليس علة فيكون
ما عداه وهو بعض الجملة علة للجملة قلت عن هذا قال العلماء
علة الجملة يجب كونها علة لكل واحد من احادها اذ لو كان واحد منها
ممكنا فانه اذا كان احد منها واجبا لذاته كان ذلك الواحد علة للجملة
وهو واحد من الجملة وهو ايضا علة لبعض الجملة وهو المعلول الذي ليس
بعلة

واذا ثبت ان العلة الجملة الممكنة باحادها يجب كونها علة لكل واحد من
احادها امتنع ان يكون علة الجملة بعض آحادها لوجوب احدها الى
يكون علة لنفسها او لعلتها انه يكون علة لعلته وانه دور وفاقا انها اي ما
بعض كان من احاد الجملة فله علة اقدام منه فاذا كان البعض الى العلة
كانت علة سابقة لعلته اولى وتمام هذا البرهان مبني على مقدمتين احداهما
هذه والثانية ان العلة لا بد من وجودها مع المعلول وسنبين ان شاء الله تعالى
فيما بعد فان قيل الكل والجملة والمجموع من صفات المتناهي وما لا يتناهى
لا يوصف انه كل او مجموع او جملة سلمنا لكنه يجوز وجود نفوس
غير متناهية وان كانت غير مترتبة ويجوز حركات مترتبة غير متناهية
فكذلك وجود علل مترتبة غير متناهية ثم هذا البرهان مبني على مقدمة تأتي
بعضها باطل فان الحوادث المحسوسة ممكنة فان لم يكن لها اسباب
فقد استغنى الممكن عن السبب وان كانت فان كانت حادثة فان كانت
مقارنة لها عاد الكلام في اسباب تلك الاسباب ويتسلسل الى غير
نهاية وان لم تكن مقارنة لها لا يجب كون العلة مقارنة للمعلول
ولو جاز ذلك جاز ان يكون عن كل [illegible] مستندا الى ممكن قبله الى غير
نهاية فان قلت انا لا نجوز حدوث حوادث لا اول لها
قلت فاذن يرد النقض الى الامكان فيقول امكان حدوث
الحوادث في هذا اليوم مسبوق بامكان حدوثها بالامس
فهذا الامكان ممتد الى اول ولا يعقل ذلك الا وجوب او امتناع
ذاتي

فاذن يجوز حدوث حوادث لا الى اول وان كان سبب الحوادث قديما فان
يتوقف صدور الحوادث عنه على شرط لزم من عدمه قدمها ومن حدوثها
حدوثه وان توقف فذلك الشرط ان كان قديما لزم من قدم العلة
والشرط قدم الحوادث وان كان حادثا عاد الكلام في سبب ذلك
الحادث ولزم منه علل ومعلولات لا نهاية لها متقادمة ان كان
الشرط مقارنا للمشروط الحادث وان كان سابقا فهو محال
لان العلة لم يكن موجبة عند تلك الشرائط ثم صارت موجبة عند
عدمها كانت تلك الموجبية حادثة فان لم يكن لها سبب لم يفتقر الممكن
الى السبب وان كان لها سبب فذلك السبب ان كان حادثا ولزم
منه دوام الموجبية وان كان غيره فان كان مقارنا لحدوث الموجبية
عاد الكلام في سبب حدوث ذلك السبب فان كان قديما لزم ما تقدم
وان كان حادثا يلزم ترتب علل ومعلولات لا اول لها ولزم نفي
الاحتياج الى واجب الوجود والجواب عن الاول
ان هذا البرهان مبني على ان العلة يجب وجودها مع معلولها فسلسلة
العلل الغير متناهية كانت حاصلة باسرها وهو المسمى بالكل والجملة
والمجموع ولان تلك العلل محكوم عليها بانها غير متناهية وليس
المحكوم عليه بهذا الحكم كل واحد من تلك العلل ولا بعضها بل الامر
فهو الذي هو الكل والمجموع والجملة وعن الثاني ان البرهان
المذكور يفيد ان الجملة المرتبة من علل ومعلولات موجودة لا نهاية لها

ممتنع

ولا يفيد ان وجود كل علة لكن عدد كان غير متناه ممتنع والحركات
الماضية لا وجود لجملتها بل الموجود منها ابدا واحد واذا لم يكن
جملتها موجودة لا يمكن الحكم بالامور الثبوتية وايضا المدعى ان كل
جملة كل واحد من احادها ممكن فانه يقتضي علة خارجة والنفوس والحركات
الماضية ليست كذلك فلا يرد نقضا وعن الثالث ان هذه الحوادث مستندة
الى علة قديمة عند الحكماء موقوف فيضانها عنها على شرط حادث سابق
فكل حادث متقدم شرط الحادث المتاخر من العلة وذلك
بالحركة السرمدية وقوله الموجبية حادثة قلنا الموجبية عدمية
فلا يفتقر الى سبب كما تقدم قبل قال الامام لو لم نقل بهذا
لم نقدر على حل هذه الشبهة وليس فيه حل لان الموجبية وان كانت
عدمية كانت بحدوثها مفتقرة الى سبب بل حله ما تقدم من لزوم
التسلسل والتزامه بلا امتناع لا يقال [illegible] موقوف تاثير
المعلول على شرط لم يكن علة بذاته بل يكون بالحقيقة هو مع ذلك
الشرط هو العلة ثم ذلك الشرط ان كان عدميا كان العدمي جزءا
من علة الامر الوجودي وان كان وجوديا عاد المحذور المتقدم ولان
المتقدم لو كان شرطا للمتاخر فان كان موجودا لزم تخلف
المعلول عن العلة التامة وان كان منقضيا كان المعدوم جزءا من
علة الوجود وكانت العلة متقدمة على المعلول وكلاهما خلف لانا نقول
المتقدم بعد المتاخر لعدم [illegible] عن العلة فان استعداد التام الشرط
بالحقيقة

وانه مع العلة علة تامة لوجود الممتنع اخر وانه مع وجود الشيء ... فان قيل

البرهان يقتضي ان كل جملة مركبة من احاد كل واحد منها ممكن علة خارجة

عنها لكن لم قلتم انه يلزم ان يكون ذلك الخارج واجبا ولا يلزم من ذلك

ان يكون خارجا عن كل الممكنات ليكون واجبا فقد يكون خارجا عن سلسلة

ولا يكون واجبا قلنا ذلك الخارج اذا كان علة لهذه الجملة كان

علة لكل واحد من احادها ولبعض واحد من احادها علة هي معلوله فلو كان

ذلك الخارج ممكنا كان علة هي معلوله فكان من الجملة لا خارجا هذا خلف

فان قيل يمتنع ان يكون لتلك الجملة علة خارجة عنها لان علة الجملة

علة لكل واحد من احادها ولكل واحد من احادها علة داخلة فيها

فيجتمع على الواحد بالذات علتان مستقلتان قلت

هذا يقتضي بطلان التسلسل لانه لو وجدت علل ومعلولات

لا تنتهي الى واجب الوجود فاما ان يكون لها علة خارجة عنها او

لا يكون والقسمان باطلان ونحن نقول لو كان كل موجود ممكنا

لكان لكل الموجودات علة خارجة عنها لما تقدم والخارج عن

كل الممكنات واجب الوجود لذاته اذ لا سبيل وهذه طريقة

حسنة في اثبات واجب الوجود جل جلاله بقي الكلام في ان

علة كل جملة يجب كونها علة لكل واحد من احادها ويدل عليه انه

لا بد من ايجاد بعض احاد الجملة في ايجادها فان احادها اذا

وجب بعضها فان لم يوجد ذلك الغير لم يوجد الجملة وان وجد

وجب ولما لم يوجد تلك العلة فيعد ان كان ذاك الجملة لا بد وان

يكون بتوسط ايجاد بعض احادها فالبا في يجب ان يكون تلك

العلة بتوسط او بغير وسط والا وجب الباقي بغيرها فيكون ايجاد

الجملة بها لا باحدها فظهر ان علة كل جملة كل واحد من احادها معلول

ممكن علة لكل واحد من احادها وهو المطلوب البحث

الخامس يجب حصول العلة عند حصول المعلول لان المعلول

لا بد له من علة فتلك العلة ان كانت متقدمة على المعلول غير موجودة معه

في ان وجود العلة معلول وحال وجود المعلول لا علة وكل امرين

هذا شانهما ليس بينهما علية ومعلولية والعلم به ضروري وكما

يجب حصول العلة عند حصول المعلول فكذلك يجب حصول

المعلول عند حصول العلة لان العلة ان كانت موجبة لذاتها او للازم

من لوازم ذاتها وجب حصول المعلول عندها لانه لو امكن ان لا يكون

وامكن ان يكون توقف ترجيح ان يكون على مرجح لغيره فلو يكون

العلة علة لذلك المعلول وان لم يكن العلة موجبة لذاتها ولا للازم

من لوازم ذاتها فان لم يتوقف تاثيرها على انضمام امر لغيره اليه يترجح

الممكن لا لمؤثر مرجح وان توقف فعند انضمام ذلك المرجح اليه ان

لم يجب حصول المعلول عاد الكلام الاول وان وجب فهو المطلوب

ثم ذلك الامر الاخر الذي يتوقف عليه التاثير ان كان قديما وجب قدم

المعلول وان كان حادثا عاد الكلام في علته وانتهى الى واجب الوجود

على ان البرهان المذكور انما غير محتاج اليه في المطلوب

ورد ان العلة اذا توقف تاثيرها في المعلول على شرط كانت العلة التامة هي مع
الشرط وقد بينا وجوب المعلول عندها وهو المطلوب لا يقال يلزم لو ادعيتا
انه يلزم من عدم العلة عدم المعلول كان محتاجا اليه فان قلت
هذا لازم في الموجب بالذات لا في الفاعل المختار قلت
لو كان كذلك لابد من كون الباري تعالى مؤثرا في وجود العالم ان كان قديما لزم
قدم العالم وان كان حادثا عاد الكلام فيه وتسلسل او ينتهي الى قديم وهو
المطلوب فان قيل ان الله تعالى مختار والمختار يجوز ان يوجد
باختياره القديم شيئا معينا في وقت معين قلنا انه تعالى اذا لم يمكنه اختيار
ايجاد العالم في غير ذلك الوقت كان موجبا بالذات والا فذلك الاختيار
يفتقر عند ذلك الى ايجاد ويكون ممكنا لذاته واجبا لعلته فتلك العلة تكون
غير ذاته لا مستفادا كذلك على ما ان كان صادرا عن الاختيار لازم ذاته والا دام
وهو محال وان امكنه اختيار ايجاد العالم في وقت غيره فترجيح احد الامرين
على الآخر الا لمرجح وذلك المرجح لا يكون اختياريا لضرورة امتناع التسلسل
بل ذاتيا وهو المطلوب ثم عند هذا الكلام افترق اهل العلم فرقا فجماعة
تجوز ان يرجح المختار احد الامرين من غير مرجح فان الهارب
من السبع اذا عن له طريقان متساويان من كل وجه فانه لا بد وان
يختار سلوك احدهما وانه اختيار احدهما لا لمرجح وقيل تكون الارادة
صفة مرجحة ذاتية لها والصفات الذاتية لا تعلل لكون العلم علما
وكون القدرة قدرة وقيل انه تعالى عالم بجميع المعلومات ومنها
انها ستقع وانها لا تقع

فلما علم انه سيقع واجب الوقوع والا انقلب علمه جهلا وما علم انه
لا يقع كان ممتنع الوقوع فلا جرم يريد ما يجب وقوعه ولا يريد ما يمتنع
وقوعه وقيل افعاله تعالى لا تخلو عن المصالح فتخصيص الباري تعالى
لايجاد العالم في وقت معين لانه مختص لمصلحة لا تحصل اذا اوجده في غير ذلك
الوقت وقيل ان للفعل حالة اولوية لا ان لا اوله والجمع بين الفعل
ولا اول جمع بين الازلية وعدم الازلية وانه متناقض وعارض هؤلاء
الفرق بامور احدها ان الفلك جسم متشابه الاجزاء وتعين جزء ان يقع
القطبية دون سائر الاجزاء وتعين ما منه بالمنطقة وحدها بالمجز
وثانيها ان تحرك فلك ... خاصة الى جهة معينة بسرعة وبطؤ معين
مع جواز خلاف ذلك وثالثها كل العالم مختص بمقدار معين مع امكان
غيره ورابعها كل كوكب مختص بموضع من الفلك مع تشابه اجزائه
وخامسها الحوادث اليومية كانت مستندة الى وقت الحدوث فيجوز
ان يكون العالم مع حدوثه مستندا اليه كالحوادث اليومية ثم الفلاسفة
لو جوزنا ترجيح الممكن لا لمرجح تعذر علينا اثبات الصانع فانه مبني
على امتناع ذلك والا لبطل ان افتقار الممكن الى مرجح مركوز في الفطر
والمنكر له مكابر ومقتضى بطريق ... تعوده حسابا والنظائر
ممنوع فانه حالم لكن هناك مرجح لاختيار احدهما وربما يشعر بالمرجح
عند الاختيار ولا يشعر بالشعور وعلى الثاني ان الارادة ترجيحه فان
كانت ذاتية للارادة لكن ترجيحها لهذا الترجيح فليست ذاتية لها فانها
مع على وجه الجواز لا على وجه الوجوب

خلاف أصل المرجحة فإنها واجبة للإرادة وعلى الثالث أن إحكام الإرادة
مع الموقوع التابع للانتفاع التابع فقصد الانتفاع فلو كان قصد
الانتفاع تبعا للموقوع لزم الدور وعلى الرابع أن تلك المصلحة
إن كانت لازمة لذلك الفعل لزم وجودها معه وجدوا وإلا كان ترتبها عليه
في ذلك الوقت تخييرا ويعود الكلام في ترتبها عليه في ذلك الوقت
ويمتنع أن يكون للوقت تأثير في ترتب المصلحة على ذلك الفعل وأيضا
كيف يستجيز العاقل من نفسه لو قدم هذا العالم أو أخر بقدر
[illegible] لا يحسن ليطلب مصلحة المكلفين وإن أفعاله تعالى لا تتوقف
على رعاية مصلحة المكلف ولولا ذلك لما جاز أن يكلف الكافر بالإيمان
مع أنه يعلم أنه لا يؤمن وأيضا يبين أنه لا يجوز أن يكون فاعلا
لغرض أصلا وعلى الخامس أنا لا نقول يوجد العالم أزلا
بل نقول لو تقدم على ذلك الوقت بلحظة أو يوم أو سنة لكان جائزا
وبذلك القدر من التقدم لا يصير الفعل أزليا وأما حديث النقطة
[illegible] والذائب المنطبعة والمحور الحظي أن هذه أمور تابعة للحركة
فإنه لولا أنها لم يكن شيء من ذلك وسببت حركة الفلك على وجه مخصوص
اختيار الفعل الذي هو مبدأ لها إما للعناية بالسافلات أو لمرجح
آخر قديم وصير الكواكب (?) [illegible] لحصوله فيه وبعد حصوله فيه
امتنع تعليله بالاتفاق [illegible] من امتناع الخرق على الأفلاك و[illegible] إسناد الحوادث
إلى العلة القديمة لأن العلة البعيدة يجوز تقدمها على المعلول فإنه [illegible]
للعلة إلى المعلول

وأما ما يقال مقارنة العلة المؤثرة مثال من الأفعال الطبيعية اقتضاء
الثقل للهوي إلى حد من حدود المسافة إلا وقد حصل الجسم بعد
ذلك إلى حد آخر [illegible] بالحركة [illegible] بقية علم لحصول الاستعداد
والمؤثر في وجود الحركة هو الثقل وهو موجود مع الأجزاء ومن الأفعال
الاختيارية فإن من أراد الحج فإن إرادته كلية وتكون سببا
لإرادات جزئية مترتبة يكون كل واحدة منها علة بالعرض للآخر
فإنه لا ينتهي بالحركة إلى حد من حدود المسافة [illegible] ويكون انتهاؤه
إليه سببا لأن يحصل له قصد آخر إلى الذي يتحرك منه إلى الذي
يليه والمؤثر في وجود تلك الحركة هو القصد الكلي وهو مقارن
لجميع أجزاء الحركة فلذلك فيما نحن فيه لا يمكن حدوث حادث إلا إذا
[illegible] أو انتهائه عن المؤثر القديم وذلك بالحركات
وكل حركة مستوية بحركة يكون كل واحد منها معدا لما بعده
ذلك لابد من المؤثر القديم فإن قيل [illegible] المؤثر يستدعي علية
قلت المؤثرية إضافية لا وجود لها في الأعيان [illegible] تقدم وتوقف
أن حدوث الحوادث يفتقر إلى أسباب حادثة أو مسارات لا أسبابا
حدوثها حدوث علتها وحدوث تلك العلة دفعة ممتنع وإلا لزم وجود
علل ومعلولات مترتبة غير متناهية دفعة وقد بطل بل يكون ذلك
على سبيل الترتيب فيكون كل سابق منها معدا للعلة من المعلول
[illegible] الأمور المتعاقبة إن كانت [illegible] لزم [illegible] الأزل وإن كانت
زمانية والزمان متعلق بالحركة

فاذن يمتنع حدوثها لحادث الا بسبب الحركة التي كان واحدة منها ممتنعة
ما ضر لا اثر اولا فهذا هو السبب في حدوث الحوادث التي لا نهاية لها واما
القائلون بان الفاعل هو الله تعالى لا بداية لزمانه فقد تمسكوا بوجهين الاول
ما تقدم ان الفعل ما له اول والازلي ما لا اول له والجمع بينهما متناقض الثاني
ان الحركات التي لا بداية لها ممتنعة والبحث في هذا الماخذ سيأتي ان شاء الله تعالى
في باب الزمان والبحث الاول في ان الفعل هل يقتضي تقدم العدم السابق
الاول ان المفتقر الى العلة هو الباقي حال وجوده او تأثير الفاعل
فيه والمفتقر اليه يجب كونه مقارنا للمفتقر فيجب ان يكون العدم مقارنا
لوجود الفعل فهو محال او هو ضعيف لان كل حركة تفتقر حيث وشماله
حركة لضرورته مع امتناع اجتماعها الثاني ان العالم ممكن الوجود
دائما اذ لو كان امكانه حادثا كان قبل حدوثه ممتنعا او واجبا فيلزم الا
ينقلب من الامتناع الذاتي او الوجوب الذاتي الى الامكان الذاتي وانه
محال بالضرورة لان ما بالذات يمتنع زواله عن الذات واذا كان ممكن الوجود
دائما امكن قدم العالم وهذا يمنع من اقتضاء الفعل تقدم العدم وهذا
في غاية الضعف لانه لا يلزم من دوام امكانه امكان دوامه فان الحادث
الذي يمتنع قدمه امكانه دائم ودوامه ممتنع الثالث ان الحادث
حال بقائه ممكن لذاته والا لزم الانقلاب من الوجوب الذاتي او
الامتناع الذاتي والامكان هو المحوج الى السبب لا يقال بل هو
مع الحدوث او بشرط الحدوث لانا نقول ان الحدوث كيفية الوجود

فيكون متأخرا عن الوجود المتأخر عن تأثير المؤثر فيه المتأخر عن احتياج
اليه المتأخر عن علة الحاجة فلا يكون الحدوث جزءا او شرطا لها وفيه
نظر فان الحوادث المترتبة كانت ممكنة وليس محوجها الى المؤثر هو
الامكان لكن بشرط تأخر المؤثر فيه بعدم العدم عليه هو المعنى من
قولنا الحدوث بشرط الرابع احتياج الاثر الى المؤثر ليس
لكونه معدوما اولا لان العدم نفي محض غير محوج الى المؤثر ولا لكونه مسبوقا
بالعدم فان هذا المعنى واجب الثبوت للحادث فامتنع احتياجه
الى المؤثر كالزوجية للاربعة والفردية للثلاثة فتعين ان يكون الوجود
العارض للماهية وهذا المعنى لا يحوج الى تقدم العدم وفيه نظر لان الخصم
لا يقول كونه كان معدوما محوج الى السبب بل هذا الكون ولا لزم منه
مسبوقا بالعدم هو السبب في حصول هذا الكون بل يقول الاحتياج
الى السبب هو الوجود بشرط مصاحبته عن المؤثر هو العدم السابق
كما تقدم وهذا الوجه اعتمد عليه كثير من كبرائهم مع انه مغالطة الخامس
العدم السابق ممكن فله مؤثر وتأثيره فيه لا بوصف على حدوده
لا يقال من قبل للعدم السابق نفي محض فلا يحتاج الى السبب
لان الخصم لا ينازع في الوجود السادس صفات واجب
الوجود ممكنة في نفسها واجبة الثبوت لذاته تعالى دائما بدوام ولا
يكون التأثير في الوجود مفتقرا الى سبق العدم وفيه نظر فان
النزاع في الفعل المختار لا في الموجب بالذات السابع

لوازم الماهية موجودة غير مسبوقة بالعدم احتج المخالف بوجوه
الاول ان ايجاد الموجود محال ولابد من قدم العدم على الثاني
لو وجد قدماه لم يكن لعدمها باستناده الى الاختيار والعكس
بخلاف القديم مع الحادث الثالث انا بينا ان موجد العالم
فاعل مختار والقصد انما يتعلق بالاحداث الرابع جريت
الادلة معا لبايني والاول ضعيف لانه ان عني بايجاد الموجود اثبات
وجود لغيره فهو محال وان عني تعلق الموجود بالموثر فلم قلتم
انه محال وكذا الثاني لان احد القديمين اذا كان واجبا لذاته كان
اولى باستناد القديم الممكن اليه وكذا الثالث لان ذلك في ابتداء
القصد الى التكوين واما في دوام القصد فلا خامسا الرابع
من اطلاق لفظ الفعل على القديم فان الفعل اعم من الفعل المسبوق
بالعدم ولهذا كان يصح لنا فعل بعد ما قدم تكرارا واما المتكلمون فقد اجابوا
عن دعوى الضرورة بان ذلك في المقادير ممنوع فان المضطر غايته
الاضطرار سيما في الظلمة اذا وجدت شيئا فانه يبادر الى
الصاحب مع تساوي جوانبه وفيه ما تقدم وعن الثاني انه
ارادته تعالى يجوز لذاتها ان يكون مخصصة لايجاد العالم في ذلك
الوقت بمعنى كون ذلك الوقت ظرفا لا بمعنى كونه معتبرا حتى يكون
له مدخل في الاقتضاء وبه يجيب عن الثالث فان ارادته تعلقت
حصول تلك المصلحة في ذلك الوقت لذاتها وجواب النقوض

لا ان حملا على ذلك ممكن وجواب الخامس ما تبين من الطال
هو كان الاول لكنهم يقولون انه تعالى يجوز ان يكون مريدا بارادة
حادثة مقترنة لا الى اول لا بمعنى حلولهما في ذاته بل بمعنى حدوث
تعلقها بالمرادات التي ينتهي الى ارادة متعلقة بخلق الاجسام
وعلى هذا يكون الاجسام محدثة وايضا يجوز ان يكون واجب الوجود
موجبا لذاته موجودا من عقل او نفس يكون له ارادات وادراكات
جزئية ينتهي الى ارادة جزئية متعلقة بخلق الاجسام فان قلت
الباري تعالى غير عالم بالجزئيات والارادة الجزئية وادراك الجزئي
لا يكون الا بالات جسمانية قلت كلاهما ممنوع على ما سياتي
ان شاء الله تعالى بعينه هذه الاحتمالات ذهب اليها بعض
من القائلين بحدوث السماء من الحكماء وكان محمد بن زكريا ناصرا وقد
نقل الطوسي اصحاب ارسطو بابطاله واعلم ان النزاع في حدوث
العالم بين الفلاسفة والمتكلمين مبني على انه تعالى موجب بالذات او فاعل
بالاختيار فان الكل اتفقوا على ان اثر القديم الموجب بالذات يجب
كونه قديما وان اثر الفاعل المختار يجب كونه حادثا فيجب على كل
فريق منهم اثبات ما يبنى عليه ما ذهب اليه ويدل على انه تعالى ليس
موجبا انه لو كان موجبا بالذات لزم احد الامرين وهو اما ان يكون
معلوله الاول ليس هو الوجود وحده مع كونه موجبا بالذات واما
ان يكون وجوده معلولا لماهيته مع كونه موجبا بالذات وكلاهما
باطل

البحث ... على بطلانه انا بينا ان الشي لم يطلب الا اذا كان بسببه حاجة
لذاته فالوجود وحده اما ان يصح كونه معلولا او لا يصح فان صح
فان لم يصح امتنع ان يكون معلولا لان الاول هو الوجود وحده وهو الاول
وان صح ان يكون الوجود وحده معلولا كان بعض الموجودات او كلها
يصح ان يكون وحده معلولا لكن وجود الواجب ... ولما صح ان
يكون وحده معلولا انا قلنا ان الوجود مشترك بين الواجب والممكن
على ما ذهب اليه الشيخ وبيناه في موضعه وكل ما يصح على احد المتساويين
يصح على الاخر فيصح على وجود الواجب كونه وحده معلولا واذ
ليس يصح كونه معلولا لغيره ... يصح كونه معلولا الا الماهية
ولو جعلنا كونه وحده معلولا هو القسم الثاني لم يحتج الى هذه المقدمة
وهذا الذي ذكرناه الزامي وانما يكون برهانا اذا ابطلنا بالبرهان
بطلان كل واحد من القسمين وستعلم ذلك فيما بعد ان شاء الله تعالى

البحث السادس في ان الوجود وحده لا يصح كونه معلولا

ظن قوم ان المعلولات باسرها هي الموجودات دون الماهيات
وقد تقدم ان الماهية يجوز كونها معلولة في باب الماهية ونزيد ههنا
وجوها الاول ان المسخن اذا افاد الماء صار مسخنا وجعل
فيه ماهية السخونة ووجودها فالحاصل بالمسخن ليس وجود السخونة
فقط والا لكانت ماهية السخونة فيه قبل ملاقاة المسخن وكونها فيه
ان كان بالقسر كانت معلولة القاسر وان كانت بالطبع كانت طبيعة
الماء

مقتضية السخونة هذا خلف وان كان لا بالقسر ولا بالطبع
امتنع كونها فيه لوجود الماء في السالم عن القاسر بل هو مع الماهية
وهو المطلوب الثاني ان الصفات ان كانت صفات العناصر
معلولات ووجوداتها تابعة لوجوداتها ... وحدوثا وقال
الامام السخونة مثلا ماهيتها ووجودها ان الوجود عليها من المبدا
المفارق موقوف على شرط والا لكان ازليا فالموقوف على ذلك
الشرط اما الوجود وحده او الماهية فان كان الوجود وجود
البرودة مثلا ووجود السخونة في ... الماهية وجميع ...
فكان يجب ان يكون في ذلك ... ... وان كان
المتوقف على ذلك الشرط ماهية السخونة وكل متوقف على شرط معلول
فماهية السخونة معلولة وهو المطلوب وفيه نظر فان الموقوف عليه ليس
نفس الوجود بل وجود السخونة فاذا لاقى المسخن الجسم حصل
الشرط وهو وجود السخونة الملاقي ... وجود سخونة الماء عليها
من المبدا المفارق الرابع الوجود وحده لا يصلح للعلية
ولا الامكان وحده ولا المركب منهما ... فانه متقدم طبعا على
الوجود وبذلك علم ان الامكان ان كان عدميا فظاهر ان
العدم لا يصلح علة للامر الوجودي ولا جزءا منها وقد بين هذا
في مواضع وان كان وجوديا والامكانات متساوية في تمام الماهية
... المعقول ... الامكان ... لا ... في الوجود ...

او ماهيتها وجوداتها مشترك بينه وبين الامكانات لانها
في تمام الماهية ولان الامكان مشترك فيه بين الجوهر
والعرض ليصح تقسيمه اليهما ولانها لو كانت مختلفة بالماهية
لكانت مركبة من الجنس والفصل وكل مركب معلول اما ماهيته الفعل
او ذات واجب الوجود وعلى كل لزم صدور غير الواحد من
الواحد فثبت ان الامكانات متساوية في تمام الماهية فلو امكن
فلو امكن بعضها لانه ملاق امكان غير مباين ولزم استغناء الممكن
في وجوده عن غيره هذا خلف ولانه يلزم ان يكون كل امكان علة
لمعلول الاخر وفي هذا الوجه نظر فان امكان القديم اذا اوجب
معلولا امتنع ان يوجبه امكان اخر وبهذا يظهر ان الوجود ...
لا يصلح لعلية شي وبما اسسنا نقول من قال امكان العقل
الاول علة لوجود الفلك الاقصى ووجوده علة العقل الثاني
فان قلت علة الفلك الاقصى هو الماهية مع الامكان وعلة
العقل الثاني هو الماهية مع الوجود والامكانات والوجودات
وان كانت متساوية في الماهية لكن الماهيات مع امكاناتها
او وجوداتها غير متساوية فيهما فانا بدفع النقض قلت
الماهية من حيث انها ممكنة لا يمكن ان يكون موجودة ومن حيث انها
موجودة يمكن كونها موجدة فيمتنع ان يكون للامكان مدخل
في العلية البرهان الثاني ان الامكان لا يوثر لانه ... الا
الذات والوجود لما تقدم

ولانه لو كان الامكان عينا في مؤثريته عن الذات والوجود كان عينا
في ذاته عنهما لاتفاقهم على ان ما كان غنيا في فعله عن الغير
كان غنيا في ذاته فكان الامكان جوهرا قائما بنفسه هذا خلف
وكذا لا يؤثر في الوجود وظهر من هذا ان ذات العقل وامكانه ووجوده
مجموعها هو المؤثر في العقل الثاني والفلك الاقصى وحينئذ فلا صدور
من الواحد الا الواحد ولهذا السر ان القوة الجسمانية لا يؤثر في شيء
لانها حالة في المركب من الهيولى والصورة والهيولى محل الامكان
فقد اخرجتم الامكان القوة الجسمانية عن المؤثرية لهذه المناسبة
البعيدة التي بينها وبين الامكان فكيف جعل نفس الامكان علة
مؤثرة في وجود الاجسام الفلكية وصورتها البحث الثامن
القوة الجسمانية لا يكون علة لا يكون علة مؤثرة في وجود الاشياء
بل هي علة معدة بمعنى ان الصور لو كانت علة لوجود الاشياء
لكانت بمشاركة المادة لانها لو كانت مؤثرة بلا مشاركة المادة
لكانت غنية في موجديتها عن المادة وكل ما كان غنيا في موجديته
عن الغير كان غنيا في موجوديته عنه لان الموجود بسبب ... الموجود
واذا كان الكل غنيا عن شيء كان الجزء غنيا عنه لان المفتقر الى
المفتقر الى الغير مفتقر الى الغير لما ثبت بطلان التالي ان المادة وجودها
لها ... والقائل بشيئية الامكان ... المؤثرة بالوجوب
ممتنع ان يكون المادة مؤثرة او جزء المؤثر وهذا ... ظاهر

الماده في

لانه ان عنيت بافتقار الصورة عن الموجودية انها لا توجد الا في
المادة بمعنى ان المادة لا يكون جزءا من الموجود بل يلزم منه ان يكون
الصورة مؤثرة وان لم يكن في المادة حتى يلزم منه ان يكون موجودة
وان لم يكن في المادة وان عنيت به انها تؤثر وان لم يكن موجودة في المادة
لم يلزم من كون المادة غير مستقلة للحصول في الموجودية ان يكون
موجدة وان لم يكن في المادة **الثامن** القوة الجسمانية لا
تفعل الا بمشاركة الوضع لا بمعنى ان الوضع يكون جزءا من العلة
الفاعلية بل المعنى انه لا بد منه حتى يفعل القوة الجسمانية فعلها القوة
الفاعلية جسمانية احديهما ما يكون فعلها مختصا بمحل معين كالقوى
كالقوة الذاتية الحالة في جسم معين فيكون تأثيرها في محلها اولا وبواسطته
في غيره وحينئذ كان ما كان اقرب من ذلك المحل كان قبوله لذلك الاثر
اولى وثانيهما ان لا يكون كذلك بل يكفي في حصول الاثر عنها مجرد
كون الفعل ممكن الحدوث وحينئذ لا يكون افاضته عنه مختصة ببعض
من الاجسام وكان الحال بالنسبة اليها على السوية لا في ذاتها ولا في فاعليتها
بل كل شيء عنها فهذه القوة لا يكون جسمانية بل مجردة اذا
تمهد هذا ظهر ان القوة الجسمانية لا تؤثر في المجردات فانها لا
وضع لها والاقرب ولا ابعد منها ولزم من ذلك ان لا تؤثر في الهيولى
والصورة المقومة لها ولزم منها ان لا يكون مؤثرة في الاجسام
لما تقدم ان موجد المركب موجد للكل وللبعض من اجزائه فان قلت

متناهية

العاشر قد عرفت ان القوة المتناهية ما فعلها او غير المتناهية
ما فعلها غير متناه وقد عرفت ان فعلها اما في الشدة او في العدة او في المدة
اما بحسب الشدة فيمتنع كونها غير متناهية لان الحركة انما يكون في زمان
وانه ينقسم الى ما لا نهاية له فلا يكون تلك الحركة اسرع الحركات لان الحركة
في نصف الزمان اسرع ولان تلك الحركة ان كانت متناهية في الشدة فذاك
وان لم يكن متناهية في الشدة فوراءها شدة اخرى فلا يكون غير متناهية الشدة
واما بحسب العدة والمدة فلان تلك القوة ان كانت طبيعية والقوة الجسمانية تنقسم
تنقسم بانقسام محلها فتلك القوة يكون في الجسم المعظم اكبر لان فيه ما في الاصغر
من المادة فلو فرضنا انهما حركتا جسميهما من مبدأ واحد فان كانت الحركتان
غير متناهيتين كان فعل الجزء مثل فعل الكل فهو محال وان انتهى فعل الاصغر وبه
الفعلين نسبة القوتين ونسبة القوة الى القوة نسبة المتناهي الى المتناهي
فكانت قوة الكل متناهية وهو المطلوب وان كانت تلك القوة قسرية كان تحريكها
للكل اقل من تحريكها للجزء لما فيه من زيادة المانع فلو حركت القوة القسرية جسميها
من مبدأ واحد فان كانت الحركتان غير متناهيتين لزم ان يكون الفعل مع
زيادة المانع كهو لا معها وان انتهت حركة الكل لزم انتهاء حركة الجزء لما تقدم
الاعتراض لا نسلم ان القوة تنقسم بانقسام المحل ولا نسلم ان
كل جزء يقوى على الفعل ولا نسلم انه يمتنع عدم التناهي في الاقل والاكثر كحركات
الشمس والقمر فانهما غير متناهيتين مع ان حركات القمر اقل ولان الارض
لو بقيت في حيزها الطبيعي بلا عارض ظهر عنها سكون دائم قال الشيخ

في المباحثات ان الشكوك عدمية فيه نظر فانه وان كان عدميا لكنه يكون
في حيز عرض من الاعراض الموجودة وانه يستفاد من قوة الطبيعة وايضا
النفوس الفلكية قوى جسمانية ويفعل حركات غير متناهية فان قلت
محرك الفلك قوة عقلية قلت القوة العقلية لا تفيد الحركة بل قوتها الحركة
وانها جسمانية وجواب انقسام الحال بانقسام المحل ما تقدم واما
ان حد القوة يجب كونه قوة لانه لو لم يكن قوة فعند اجتماع الاجزاء ان لم يحصل
زائد لم يحصل القوة وان حصل كان التركيب الماهية لا في القوة واما دوران الشمس
والقمر فانها محدودة فلا يصدق عليها لا اكثر واما النفوس المحركة للفلك
فالموثر في تلك الحركات هو الجوهر المفارق لكن بواسطة تلك النفوس
وفيه نظر فان فيه تسليما كون القوة الجسمانية قوية على افعال غير متناهية ولو
بواسطة الحادي عشر التصورات قد يكون مبادي لحدوث الحوادث
اذ النفس يحدث عن تصوراتها القوية الجازمة امور في البدن من غير فعل
وانفعال جسماني فيحدث حرارة لا امزجة وبرودة لا عن بارد ولا علة
اعرف فاثبت القوة المحركة التي في الانسان صالحة للتصور فلا يصدر احدهما
الا بالتصور لكونه مانعا فالموثر في ذلك الترجيح هو ذلك التصور وانما ...
ذلك التصور لا لكل المرجح لتوقف على آلة جسمانية وان التوقف تاثير ذلك
المرجح على التصور في تلك الآلة الجسمانية على آلة اخرى جسمانية وتسلسل
وانه محال فيكون ذلك التصور بنفسه موثرا وهو المطلوب
الانسان يمكن من العدو على جذع ملقى على الارض ولا يتمكن منه لو كان

ملقى على هاوية لانه يتخيل في نفسه صورة السقوط تخيلا قويا فيحصل قوة المحركة
الى ذلك ولا يحصل الى الثبات وان استمرار ترجح توهم الصحة ربما يوجب الصحة
وتوهم المرض المرض لا استحكام ويحكى ان بعض الملوك اصابه فالج
وعلم ان الطبيب ان العلاج الجسماني لا ينجح فترصد للخلوة حتى
وصل فيها فاقبل عليه بالشتم والفحش والكلمات الموحشة حتى اضطرب
الملك لذلك اضطرابا عظيما وحاول القيام والذهاب اليه ليضربه فثارت
الحرارة الغريزية واشتعلت وقويت على دفع المادة ولم يكن لذلك الحرارة
سبب الا التصورات النفسانية اذا عرفت هذا فنقول لا يبعد ان يبلغ
النفس في القوة والشرف الى حيث يبرء المريض ويمرض الاشرار ويقلب
عنصرا الى عنصر آخر فيجعل غير النار نارا ويحدث بارادته امطارا وخصبا
وتارة خسفا ووباء وجدبا اذ مادة العناصر مشتركة فهي قابلة للصور
باسرها ولما شاهدنا ان تصورات النفس قد يكون مبادي لامور عظيمة
وان كانت نادرة وغريبة جدا قال الشيخ ان للقوى العالية الفعالة
والقوى السافلة المنفعلة اجتماعات على غرائب ولسن حروف في التكذيب
لما لم يتقرر بالبرهان امتناعه اقل من الجرف في التصديق بما لم يتقرر
بالبرهان جوازه بل يجب ان ... التمسك بحبل التوقف الثاني عشر
الذاتي الكلي لا يكون علة لخصوص امثال جزئية لان نسبة الكلي واحد
من جزئياته واحدة فلا يترجح ولعله المرجح فان قلت كل ما يدخل
في الوجود جزئي ولكن جزئي نسبة الى الله جزئية فلا يكون الا ارادة الكلية
موثرة في شيء اصلا

لكن ارادة الباري تعالى وعلمه كليان مع اتفاق العقلاء على انهما المبدآن
لوجوب الممكنات وقال بعض الحكماء جعلوا التصورات المبادي المفارقة
اسبابا لتكون الاجسام ولاعراض في عالمي الابداع والكون والفساد
مع ان تلك التصورات كلية ومنها الاشياء جزئية فما هو المتصور للمبادي
ممتنع الحصول وما هو الحاصل ههنا غير متصور لهم قلت العام
قد يتخصص بسبب مخصص كالارادة القوابل كما مثلنا قبل من ارادة الذهاب
الى الحج فانها سبب للخطوة المعينة بشرط ان يكون الخطوات السابقة اوصلت
الى تلك الحد وبالجملة فقد تقدم ان العلل المؤثرة انما تتخصص تاثيراتها بسبب
علل معدة مقربة من العلل المؤثرة معلولاتها بعد بعدها عنها هذا اذا
كان الماهية ممكن الحصول في اشخاص كثيرة واما اذا كانت الماهية مقتضية
للتشخص فتصير الارادة الكلية سببا لحصول الشخص الجزئي بسبب ذلك
فان قلت القابل ايضا ماهية كلية فكيف يتخصص بسببها قلت
لما بينا ان كل جزئي مسبوق بعدد الاحق ويقربه من العلة وهذه الاستعدادات
مختلفة الثالث عشر قال الشيخ في الاشارات ما مع العلة اذا لم
يكن علة لا يجب ان يتبع وقال في السماء والعالم في الشفاء في ان الاجرام
العنصرية متاخرة في الرتبة عن الابداعيات قال قد بينا ان الابداعيات
علل لوجود اجزاء العناصر ولصيرورتها معها بالذات والرتبة والمتقدم
على المتقدم متقدم فكانت الابداعيات متقدمة على العنصريات وقد بطن
ان بين الموضعين تناقضا وبيان ذلك انه يجب ان يعلم ان ما يقع المتقدم

على شيء يجب ان يكون متقدما على ذلك الشيء اذا كانت معيته المع بالمعنى
الذي يقدم به المتقدم وكذلك ما مع المتاخر عن الشيء لما يجب ان يكون
متاخرا عنه اذا كانت معيته المع بالمعنى الذي به تاخر المتاخر مثلا اذا كان
شيئان احدهما متقدم على الاخر بالشرف وثالث مع المتقدم بالشرف
بل بالزمان لا يلزم ان يكون الثالث متقدما على الاخر لا بالزمان ولا بالشرف
اذا عرفت هذا فنقول فقوله في الشفاء صحيح لان معية العناصر واجزائها
ما بالطبع فان طبيعة الحيز تقتضي متحيزا وطبيعة المتحيز تقتضي حيزا لكن
الابداعيات متقدمة بالطبع على اعيان العناصر فكانت متقدمة
على العناصر بالطبع لاتحاد الجهة وقوله في الاشارات صحيح
من انه في الاول ادعى ان الحاوي ليس علة للمحوي وبين ذلك بان المعلول
مع وجود العلة ووجوبها امكان وجود المعلول ووجوبه متاخر عن وجود
العلة ووجوبها تاخرا بالذات وعلى ان المحوي وعدمه اتحاد معا معه بالذات
فلو كان الحاوي علة للمحوي كان الحاوي متقدما على المحوي بالذات والمتقدم
بالذات على شيء متقدم على ما مع ذلك الشيء بالذات تقدما بالذات
فيلزم من كونه علة له لعدم ما ذكر من الامرين وهو اما ان يكون المحاوي
واجبا مع وجوب الحاوي بالذات او ان يكون عدم الخلاء واجبا بالغير
فلما اورد عليه بتقدم الحاوي على المحوي ولكن كان مع ما بعينه بالذات لجاز
عنه بان هذا غير وارد علينا فان الحاوي اذا كان مع علة المحوي وعلة
المحوي متقدمة عليه بالذات والحاوي مع المحوي ليست معيته اياه
بالذات

فلا يلزم تقدم الحاوي على المحوي بالذات كتقدم علته عليه ودل عليه بان التقدم
بالذات ما يكون لما هو علة لا لما يكون مع العلة واذا كان تقدم الحاوي على
المحوي لا بالذات بل بالمعنى لغيره لا يلزم ان يكون له تقدم على ما مع المحوي بالذات
لا بالذات ولا بغيره لاختلاف الجهة اعني جهة المعية والتقدم هذا ما ظهر لي
من كلامه في الموضعين وبهذا ظهر الفرق بين الموضعين فمن لاح من كلامه في
الموضعين غير هذا اليق به فليلحقه بكتابي والله الموفق اذا عرفت هذا عرفت
ان المتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه وان ما مع المتاخر متاخر
اذا اتحد جهة المعية والتقدم والتاخر والا فلا الرابع عشر
اذا كانت ماهية المعلول مخالفة لماهية العلة لا يكون العلة اقوى من المعلول
بحسب الماهية وان كانت بحولى فقط كالنار المعينة والنار المعينة فلا بد
وان يكون تحادثين لاختلاف اشخاص طبيعة واحدة لا يكون الا بسبب
المادي فيقول المادتان ان كانتا مختلفتين ومتساويتين في قبول ذلك المؤثر
كالسطح فلك القمر مع سطح النار في قبول مطلق الحركة فلا اقوى ولا اضعف
في العلة ولا في المعلول وان كانتا مختلفتين في قبول ذلك الاثر كالشمس
والقمر كان المعلول اضعف وان كانت المادتان متساويتين فان كانت
مادة المنفعل فيهما ما يفارق عن قبول ذلك الاثر كالماء السخن كان المعلول
اضعف لامتناع ان يكون الشيء مع المعاوق كهو لا معه وان كانت
خالية عن المعاوق بان كان فيها ما يعين كتبريد الماء او لا يكون ففي هذه الصور
يجوز ان يكون المعلول مساويا للعلة لا يقال سخونة الفكرات اقوى من
سخونة النار

لزيادة احساسنا بسخونة النار منها لانا نقول ليس كذلك وانما زيادة الاحساس
فلان المسخن جرم لزج غليظ لم يخالطه جرم غريب فللزوجته يبقى اتصاله باليد
زمانا طويلا ولغلظه يكون حركة اليد فيه ابطا واذا لم يخالطه جرم غريب يكون
ما يلي سطحه الملاقي لليد باسره او اكثره واما النار فلنفسها يكون سريعة
الانفصال وللطافتها يتحرك اليد فيها اسرع ولما يخالطها من الاجزاء الهوائية
والغبارية لا يكون سطحها الملاقي سطحا متصلا بل سطوحا صغارا مختلطة
باجرام هوائية وارضية كاسرة من صرافة اجزاء النار فلذلك كان الاحساس
لما سه الجوهر الذائبة اقوى هذا من جهة اشتراكهما في الماهية واما من جهة
وجودها فالعلية متقدمة واما اذا كانت العلة والمعلول لا يشتركان
الا في الوجود فقد قال الشيخ انما يختلفان في التقدم والتاخر والاستغناء
والحاجة والوجوب والامكان وانت خبير بالفرق بين هذه الامور مما تقدم
واما تقدم العلة على المعلول واستغناؤها عنه وافتقاره اليها فظاهر
واما اختلافهما في الوجوب فلان العلة ان كانت واجبة لذاتها فظاهر وان
كانت واجبة بالغير فعلتها لوجودها لا لامكانها ووجوب العلة قبل وجوب
المعلول ووجوده فانه ما لم يجب لم يوجد فللعلة تقدم على المعلول من كل
وجه الخامس عشر المشهور ان الواحد لا يكون ولا كان الوا[illegible]
لا بد وقد عرفت ما فيه ولان نسبة القابل الى المقبول بالامكان ونسبة
الفاعل بالوجوب فيكون نسبة الشيء الواحد الى نفسه بالوجوب
والامكان وهو محال والجواب ان نسبة القبول غير نسبة التاثير لجواز العلم
باعدامها مع الذهول عن الاخرى

ويدل على جوازه ذلك ان لوازم الماهيات معلولات لها وهي متصفة بها
اما انها علل لها فلانها لو كانت معلولة لغيرها لجاز زوالها عنها عند
زوال ذلك الغير فلا يكون اللازم لازما واما انها متصفة فلانها حاصلة
فيها لا في غيرها مثاله الزوجية للاربعة وتساوي الزوايا المثلث لقائمتين لها
فان قلت هذه الماهيات مركبة فالقابل فيها غير الفاعل قلت
ما من بسيط الا وله لازم كالوحدة والهوية وايضا كل مركب فله وحدة
مخصوصة وله لازم يلزمه عند اجتماع بسائطه وليس علة للزوم واحد
من اجزائه لما ذكرنا في الاربعة والمثلث فلا القابل لشيء من اجزائه فاذن
القابل والفاعل لصدوره عن تعين واجب الوجود لذاته لازم له وهو قابل له

الفصل الثاني في العلل المادية ابحاث الاول

المادة هو الذي فيه امكان الشيء كالخشب للسرير والحديد للسيف
والصورة ما يوجب حدوثها في المادة زوال شيء من الصورة مفتقرة
للمادة ولاجتماع المتقومين محال والعرض ما لا يوجب حدوثه زوال شيء
وقد تقدم ان حدوث العرض في المحل ان لم يكن بالعرض والا القسر توجبه
الصورة فتلك الصورة كمال اول وذلك العرض كمال ثان والصورة متوجهة
الى تحصيل الاعراض التي كمالاتها للمانع كما في الامراض الذبولية
او فقد شرط كعدم نشو البزر عند فقدان ضوء الشمس واذا حصلت
كمالاتها لا يعود الى نقصانها اذ الطبيعة الواحدة لا يفعل الضدين
مثل الصبي يتوجه الى الرجولية ولا يتوجه عنها الى الصبوة قال الامام

النفس الخالية عن الاعتقاد في مسئلة ثم يعتقد اعتقادا خطأ فيها فهذا
الاعتقاد لا يزيل شيئا عن المحل ولا يكون كمالا له ويصح الرجوع عنه ثم ان
الزايل بحدوث الصورة قد يكون صورة اخرى كحدوث المائية في محل الهوائية
او بالعكس وقد يوجب زوال الكمية والشكل وقد يوجب زوال الكيفية ومن حكم
ما يوجب زوال شيء لا انعكاس كانقلاب الماء هواء او بالعكس
والسواد بياضا وبالعكس فالانقلاب في هذا القسم واجب وفي الاول
ممتنع فان قيل تكون الكائنات من العناصر ليس من الاول فانها بعكس
اذ العناصر تصير نباتا وحيوانا وبالعكس ولا من الثاني فان حدوث
الصور النباتية والحيوانية لا يزيل شيئا من اضدادها قلت
العنصر المفرد ليس مستعدا لقبول الصورة النباتية والحيوانية بل لا بد
من حدوث الكيفية المزاجية فيه والكيفيات المزاجية للكيفيات الصرفة
فيكون نسبة الكيفيات المزاجية الى الكيفيات الصرفة من القسم الذي
يكون باستحالة فالجرم صح فيه الانعكاس ولما حصلت المزاج كمل
قبول الصور الحيوانية استكمالا لذلك المزاج وهو كالصبي والرجل
فالاجرام يتحرك اليه بالطبع ولا يتحرك عنه فان الحيوان لا يتحرك قط الى
ان يصير مجرد مزاج فاذن حصل في تكون الحيوان مجموع القسمين
فلا يكون [illegible] رجوعا عنها تقسيم لغير حاصل الصورة اما ان يكون محلا لا
يشاركه الغير كالهيولى مع الصورة واما ان يشاركه الغير فيكون
فيكون للكل الاشياء لاجتماع وتركب وذلك التركيب اما ان يمتنع لاستحالة

كهيئة القياس من المقدمات والهيئة العددية من الوحدات وحصول البدن
من الاعضاء وذلك اما مع حصر لما لا امثلة المذكورة او لا مع حصر كالفكر
واما مع الاستحالة وتلك الاستحالة قد تنتهي الى الغاية من الصحة والاعتدال
الثاني ان شيئا اذا حصل بتمامه في آخر لا يقال للآخر انه حصل
من الاول كالانسان مع الكاتب فلا يقال ان الكاتب كان من الانسان
لحصول الانسان بتمامه فيه ولو لم يحصل شيء منه في شيء آخر لا يقال
للآخر انه حصل من الاول كالبياض والسواد فلا يقال كان البياض من السواد
ولا عكسه فاذن لابد من حصول البعض فيه دون الاول كما يقال كان
الماء من الهواء لان الذي هو الماء لم يوجد بكليته من الهواء بل وجد في
الهواء ما كان جزءا من الماء ولذلك يقال للاسود كان من الابيض
والخشب صار السرير لان الخشب لا يصير سريرا الا اذا وقع فيه تغيير
فالحاصل ان الشيء انما يقال انه كان من شيء آخر لا اذا كان فيه بعض
من جهة وباقي من جهة الثالث المادة قد يقال للجزء المقابل للصورة
كالانسان مع الرجل وقد يقال لما يصير جزؤه المقابل جزءا للشيء الآخر
كالماء مع الهواء والمواد بالمعنى الاول متناهية والا لكان للشيء الواحد
اجزاء غير متناهية وهو محال واما المادة بالمعنى الثاني فكذلك لان
مادة الماء لما صح ان تقابل صورة الهواء كانت مادة الهواء ان تقبل
صورة الهواء فليس احدهما بمتقدم على الآخر بحسب النوع واما بحسب
التشخيص فلكل شخص من الماء له تقدم على شخص آخر من الهواء

ولا مانع عن عدم تناهي العلل المادية بهذا المعنى تنبيه القابل
من جهة انه بالقوة يسمى هيولى ومن جهة انه بالفعل حامل للصورة
يسمى موضوعا بالاشتراك اللفظي بينه وبين ما هو جزء رسم الجوهر
وبين ما يحمل عليه المحمول ومن حيث كونه مشتركا بين الصور يسمى مادة وطينة
ومن حيث انه آخر ما ينتهي اليه التحليل يسمى عنصرا ومن حيث انه اول
المبادئ الداخلة في الجسم يسمى ركنا وقد يطلق لفظ الهيولى على الجزء
القابل من الفلك وان كان صورتها ابدا بالفعل ويطلق لفظ المادة عليه مع ان
لكل فلك مادة مخصوصة به قيل ان الهيولى يشتاق الى الصورة اشتياق
الانثى الى الذكر وهو باطل لان هذا الشوق لا يجوز ان يكون نفسانيا
اذ لا نفس للهيولى ولا طبيعيا فانه ان كان الى صورة معينة وجب
حركتها الى تلك الصورة وان ما عداها بالقسر لانها على خلاف الطبع
ولا الى مطلق الصورة لانها لا تخلو عن مطلق الصورة ولا شوق
الى الحاصل البحث الرابع مادة العناصر مشتركة بينها لانها
ينقلب بعضها الى بعض لما سيأتي في باب الحركة وما كان كذلك كانت
مادته مشتركة لامتناع الانقلاب بدون الاشتراك الفصل
الثالث في العلة الصورية وفيه ابحاث الاول الصورة علة فاعلية
للمادة لا صورية لانها ليست جزءا منها لكنها علة فاعلية او جزء العلة
الفاعلية للمادة وان كانت علة صورية للمركب منهما والمادة علة مادية للمركب
وليست قوتها مادة للصورة لكونها مادة للمركب لان مادة المركب بعضه فيه

الجزئية

دون مادة الصورة ويدل على تناهي القسمة ان الصورة الاخيرة علة للسابقة
فلو لم تتناهى يترتب علل ومعلولات غير متناهية ولان الصورة جزء المركب
والماهية لا تتركب من اجزاء غير متناهية — الطبيعة يقال للمقوم
الذي هو مبدا التحريك والتسكين ولا عم منه وهو مقدم الذات ولا عم
منه وهو ذات الشيء والصورة هي الجزء الذي يكون به الشيء بالفعل
فالطبيعة والصورة في البسايط واحدة بالذات كالماء فان صورته
هي المايية وهي طبيعته لكن بالاعتبار مختلف فان كونه صورة باعتبار
تقويم النوع وكونه طبيعة باعتبار كونه مبدا البرودة والرطوبة
واما المركبات — فلا يوجد بالفعل بسبب الطبيعة بالمعنى الاول
ولا بسبب صورة ازيد منها فان جرم كانت صورها غير طبايعها فان
قلت — المركب صورته يجب ان تكون غير طبيعته لانه اذا كان له صورة
فتلك الصورة اما المجموع او واحد منها او كل واحد منها والاول باطل
قال — الامام لما سن حرارا جزا التركيب اذا لم يكن لها تاثير في التقويم
لا يكون المجموع مقوما والثاني ايضا باطل لان الطبيعة لو لم يكن له
مدخل في التقويم لكان عرضا في المركب فان الواحد بالنوع جوهر وعرض
ولان البسايط مقوم فيكون جوهرا لكنه عرض اذ المقدر بعض غ
الثالث — وهو ان يكون المقوم كل واحد فيكون كل واحد
من الطبيعة والصورة قال — الامام الظاهر ان هذا المراد من ظاهر
كلام الشيخ وهو ان للاجسام المركبة لا تحصل هوياتها للقوة بالذات
لا من جهة واحدة

ولكن لا بد وان يكون هناك من تلك القوى فكانت تلك القوة جزءا من
صورتها فكان صورها يجتمع من عدة معان متحد كالانسانية فانها تضمن
القوى الطبيعية والنفسانية وظاهر ان ظاهر كلام الشيخ يشعر
بان صور المركبات هي المجتمعة من عدة معان والمجتمع من عدة معان
لا يكون كل واحد منها بل مجموعها فان عني ان كل واحد من الطبيعة
والصورة صورة لها كان للشيء الواحد صورتان وان عني به ان كل
واحد من الطبيعة والصورة صورة لها كان للشيء الواحد صورتان
وان عني ان كل واحد منها جزء الصورة فهو الذي قاله الشيخ
وقوله ان لم يكن الجزء له تاثير لا يكون المجموع موثرا سياتي الكلام عليه
البحث — الثاني لا يكون للواحد صورتان مقومتان للمادة برهانه
انه لو كان كل واحد منها مقوما مستقلا فقد استغنت المادة بكل واحد
منها عن كل واحد وهو محال وان كان المقوم مجموعها لم يكن واحد منها
صورة فيكون الصورة واحدة هذا برهان متناقض امتناع العلل
المتصلة على معلول واحد بالذات قال — الامام يمتنع ان يكون الصورة
المقومة واحدة هي المجموع لان كل واحد من الاجزاء سابق على المجموع
عارض للمادة والمادة مقومة لكل واحد وكل واحد منها مقوم للمجموع
ومقوم المقوم مقوم فالمادة مقومة للمجموع فلو كان المجموع مقوما للمادة
كان كل واحد منها مقوما للاخر وفيه نظر فان تقويم المادة للاجزاء بمعنى
المحل للحال وتقويم الاجزاء للمجموع تقويم الجزء للكل فلا يلزم من ذلك

ان يكون المادة متقومة للجميع حتى يلزم الدور لانا نقول قال الشيخ ثالثا انه ان كان
الجسم الطبيعي صورة ساذجة واحدة وصورة ساذجة كيفية فقد جعل في المادة الواحدة
صورة وايضا فان لكل جسم بسيط خواص كثيرة من اين معين وشكل معين ومقدار معين
ولو كانت الصورة واحدة كان الواحد مصدر الكثير لانا نقول اجاب الشيخ عن هذا
بان البسيط يصدر من جهة مادته امر انفعالي ومن جهة صورته قوة فعلية كالماء
فانه يصدر من جهة مادته قبول الشكل ومن جهة صورته البرودة المحسوسة وبتوسطها
الثقل الذي هو المعلل وكالانسان فانه يحصل بسبب الصورة البكاء والضحك
والخجل والذكا وبسبب المادة كسواد الزنجي فانه لولا المزاج وهو انفعال
الاجزاء بعضها عن بعض لما حصل السواد ومن الصفات ما يعرض بسبب الامرين
كالنوم واليقظة فانه لولا ضعف يطرق الى المادة وكون المادة ذات قوة
مدركة لما كانت ولهذا اولى ان يكون النوم بسبب المادة واليقظة بسبب الصورة

الفصل الرابع في العلل الغائية اعلم ان الغاية اما دائمية او
اكثرية او اتفاقية لان ترتب المسبب على السبب اذا كان دائما او اكثريا لا يقال انه
بالاتفاق اما في الدوام فظاهر واما في الاكثري فان الاكثري انما يتخلف لاجل
عنه لاجل فقد شرط فيه وقيد من القيود المعتبرة في تاثيره وعليته فاذا انضم
ذلك القيد الى سائر القيود كان دائما واذا كان ترتب المسبب على السبب
فهو الاتفاقي واما المتساوي الوقوع واللاوقوع فقد منع بعضهم
تسميته اتفاقيا محتجا بان الاكل والحركة والمشي بحركة من لا يقصد المتساوي
القصد عن سادسها والابقا المتحرك او مشي لان ذلك بالاتفاق وجواب

لا يكاد يكون والمشي لو انه شيئا الى ان يخرج خارجا عن حد التساوي
الى الكثرة او الدائم وان شيئا الى الوقت الذي يكون لان ياكل فيه وان كان
يحمل يقال ان ذلك بالاتفاق اذا ثبت هذا فنقول السبب الذي من شانه
ان يتادى الى المسبب لا دائما ولا اكثريا هو السبب الاتفاقي فاذا كان
انسان عازما الجهة غرضه مخصوصة في تلك الجهة يودي الى مصادفة الغريم في
لا اكثر واما عند العارف بحصول الغريم في جهة اذا خرج من بيته طالبا الحج فانه
قد يودي الى مصادفة الغريم وقد لا يودي فاذا خرج في تلك الجهة وصادف
الغريم يقال انه بالاتفاق واما ما لا يكون من شانه ذلك مثل قعود زيد في
مكان وكسوف الشمس لا يقال انه بالاتفاق ثم السبب الاتفاقي
بعد ان يتادى الى الغاية الذاتية ويجوز ان لا يتادى بان الحجر اذا خرج
متوجها الى موضع معين بكيفية عزيمته فربما ينقطع عزيمته عن الغاية
المقصودة وربما تم التوجه الى ان يصل الى الغاية الذاتية وهي المقصودة
اولا والحجر الهابط اذا شج راس انسان فربما وقف وربما هبط الى مهبط
حتى يصل الى غايته الطبيعية فاذا وصل الى الغاية الطبيعية كان بالقياس
التي يتادى اليها وبالقياس الى الغاية العرضية سببا اتفاقيا وان كان
لا يصل الى الغاية الطبيعية بل يقف على الغاية العرضية سمي بالقياس
الى العلة العرضية اتفاقية وبالقياس الى الغاية باطلا ثم اختلف
في وجود الاتفاق ولا يجوز ان يكون النزاع لفظيا فالظاهر
ان النزاع في ان ما ذكر من السبب هل يجوز ان يكون اولا

او على التساوي للمانع منه ان السبب لما كان من شانه ان يتادى الى
المسبب كان متصلا بالتاثير وكذ مادته الى المسبب دائما لامتناع
تخلف المعلول عن العلة التامة ولما لم يكن هو السبب بل مع غيره
فلا يكون هو وحده سببا اتفاقيا حكي عن انبنا غيهم انا اذا وجدنا
للحوادث اسبابا معلومة لا نتركها ونطلب اسبابا خفية من البخت
والاتفاق فاذا حفر انسان بيرا فوصل الى كنز جعل ذو العناية البخت
السعيد لهم واذا انزلق رجله حتى انكسرت يقولون ان البخت الشقي
لحقه وليس كذلك بل كل من حفر في موضع الكنز بيرا الفاه ويقولون
ان فلانا لما خرج الى السوق ليقعد في دكانه لقي غريمه فاخذ حقه منه
بل كل من توجه الى الجهة التي فيها الغريم لقيه فان قلت لما كان
الغاية في خروجه غير هذه الغاية لا يكون الخروج الى السوق سببا
حصوليا للظفر بالغريم قلنا الشيء الواحد قد يكون له غايات
شتى فاذا حصل المستعمل لذلك الفعل غاية لعطلت له بغيره بوضعه لا في نفسه
فانها صالحة لان يجعل غاية والجواب عن الاول ان السبب ان كان بسيطا
كان معلوله معه دائما واذا كان مركبا مما لم يجتمع اجزاؤه بل يكون سببا ابا ما
ثم اجتماع تلك الاجزاء ان كان دائما او اكثريا كان المعلول كذلك وسبب لا دوام
ولا اكثرية ولا دوام الدوام لعدم اجتماع تلك العلل والكثرة والتساوي
نسبة كل ما لابد منه في حصول العلة فهو جزء العلة في الظاهر لكن ربما كان
الحرى والمحصل الوجود له بعدا اذا حصل المعلول يضاف اليه وسائر الامور

يعتبر

اما الزوال المانع او لوجود الشرط فان قلت ذلك الاجتماع ان كان
واجبا كان حاصلا دائما وان كان ممكنا افتقر الى سبب ولابد وان ينتهي الى الواجب
الوجود وذلك يوجب المعلول لدوام العلة قلت مصادفات الاسباب تتعلق
الحركة الدورية واتصالات الكواكب فيجوز ان يختلف الاجتماع ولا دوام
لذلك كما في سائر الحوادث وعن الثاني ان الغاية قد يراد بها ما ينتهي اليه الشيء
كيف كان وقد يراد بها ما يكون مقصودا فالاسباب الاتفاقية المعنى بالاول
دون الثاني قوله الغاية لا تصير غير غاية بالوضع ممنوع فان الشاعر
بموضع الغريم يقضي خروجه الى لقاء الغريم اكثريا وللجاهل به يقضي اقليا ويفرق
بين البخت والاتفاق وان كان البخت نوعا اتفاقيا بان يكون السبب الاتفاقي
مبدئه ارادة بطبعه وان كان طبيعيا فلا كالعود يسقط فيقع منه وقد يقصد
في المسجد ويقصد في الكنيف فلا يسمى ذلك بختا واما ان كان جزء من مصادفات
اسباب طبيعية وارادية يسمى بختا بالقياس الى السبب الارادي دون
الطبيعي ويفرق بين رداءة البخت وسوء التدبير بان رداءة يكون السبب فيه
اكثريا لا يؤدي الى غاية مذمومة ولكن في خصوصه يؤدي اليه ورداءة التدبير
ان يكون السبب اكثريا يؤدي اليه والمقبول هو الذي يكثر حصول الخير
بالاتفاق عنده بخلاف المشؤوم وفي ذلك البحث الثاني اعلم انه ليس
ان يكون الاجرام والاسطقسات بالاتفاق فما اتفق لها ان كان هيئة اجتماعية
صالحة للبقاء والنسل بقي وما لم يكن كذلك لم يبق واحتج بوجوه الاول
الطبيعة لا شعور لها فلا تفعل لغرض الثاني ان السهوات والزوائد والموت

ليس مقصود الطبيعة مع ما فيها من انتظام الذي لا يستمر فان نظام
الذبول ليس اقل من نظام النشو والنمو لكن لما كان سببه نظام انفصال
ضرورة المادة لا جرم حكمنا بان ذلك ليس مقصود الطبيعة فكذلك نظام
النشو والنمو لما كان سببه ضرورة المادة وجب ان لا يكون مقصود الطبيعة
وهذا كالمطر فانه يعلم بزواله لضرورة المادة فان الشمس اذا حركت حللت البخار
الى الجو البارد فبرد فيجب لضرورة المادة والهوى ان ينزل ووقع موافقا للمصالح
ظن انه مقصود لتلك المصالح الثالث ان الطبيعة لو كانت تفعل لغرض
فان كان ذلك الغرض لغرض لغير تسلسل ولا افتقر فعل فعل لا لغرض
فيعود في كل افعالها ذلك والجواب بالاسناد ان الاتفاق مع خلاف في تكون الامور
الطبيعية بالقياس الى افرادها الكائنة لان القوى الفعالة الطبيعية غايات
معينة والمراد بالغاية المحلول الذي يتادى القوة اليها دائما او اكثريا ولو لم
يكن للطبيعة غايات معينة فلم لا يثبت الرسوم بدا والبر مطيعا لنبت
للطبيعة غاية فان لم يكن بمسوه لعايق كان تخيرات فان الغاية الصالحة
لا يكون دائمة او اكثرية بل النفس يطلب لها سببا عارضا فيقال ماذا اصاب
هذا الحيوان حتى مرض وما اصاب هذه المراة حتى اسقطت فان الطبيعة
متوجهة الى الخير والجواب عن الاول انه لا يلزم من عدم الروية
للطبيعة ان لا يكون فعلها متوجها الى غاية اذ الروية لا تجعل الفعل ذا غاية
بل تميز فعلا عن فعل وتعينه للوقوع ولكل واحد من تلك الافعال غاية معينة
ومما يؤيده ان الصناعة ذا غاية لكن الماهر في صناعة يصدر عنه الفعل

المؤدي الى الغاية من غير روية كالماهر في الكتابة فانه يصدر منه الحروف من غير
روية حتى لو تفكر في حرف حرف يتبلد بصناعته ويؤيده ان القوى النفسانية انما
تحرك الاعضاء بتوسط الوتر وتحريكه ولا شعور لها به وعن الثاني
ان الفساد في الكائنات اما العدم كما زالها واما الرداءة خارجة عن المجرى
واما الاعدام فليس من شرط الطبيعة متوجهة الى غاية ان يكون متوجها له
انها او اصلها والموت والذبول لقصور الطبيعة عن الوصول الى الغاية المقصودة
والنظام الذبول سببان احدهما بالذات وهو الحرارة وثانيهما بالعرض وهو
الطبيعة ولكل منهما غاية فغاية الحرارة التحليل للرطوبة وسوق المادة اليه
على النظام وغاية الطبيعة التي في البدن حفظ البدن ما امكن بامداد بعد
امداد وكل قد يكون اقل مما قبله فيكون ذلك الامداد على النظام سببا
بالعرض لنظام الذبول واما الموت وان لم يكن غاية نافعة في خصوصه
لكن غاية نافعة بالقياس الى نظام الكل واما الرداءات فانها كاينة لعائق
فان المادة اذا فضلت حكمت الطبيعة فصلها الى الصورة التي تستحقها
باستعداد الذي فيها ولا تعطلها فكان فعل الطبيعة فيها لغاية
وما قيل في المطر فليس كذلك بل السبب فيه قرب الشمس وبعدها
وهو بسبب الهي ونظام له غايات اكثرية في الطبيعة لما عرفت
وعن الثالث انه لا يلزم ان يكون لكل غاية غاية لكن الغاية بالحقيقة
ما هو المقصود لذاته وغيرها يقصد لها وما يقصد لذاته لا انتقال منه فصار
حد الانتقال طلب الخير والصحة التحت البالغ للحركات الاجسام

مما ذكر ضرورية باعتبارهما بالحقيقة القوة المحركة التي في العضل والشوقية
القوة الشوقية فغاية القوة المحركة هي التي انتهت وغاية القوة الشوقية قد يكون
بعينها غاية القوة المحركة كما اذا ضجر الانسان المقام في موضع فيتذكر موضعا
ويشتاق الى المقام فيه وقد [illegible] وقد تكون كما اذا تخيل الانسان صورة لصاحب له
فيشتاق ويتحرك الى مكان الصديق فغاية القوة المحركة الوصول الى ذلك المكان
وغاية القوة الشوقية لقاء الصديق فغايتاهما مختلفتان فاذا لم يحصل الغاية
سمي الفعل بالقياس اليه فاذا حصلتا فان كان المبدا التخيل وحده
سمي ذلك الفعل جزافا وان كان التخيل مع الطبيعة كالتنفس سمي قصدا ضروريا
او طبيعيا وان كان التخيل مع ملكة وخلق سمي عادة فالعبث فعل غايته هي خير
مظنون وحقيقي فان اللعب باللحية مبدا حركته القوة التي في العضل والذي قبله
شوق تخيلي لا فكري فقد حصلت غاية القوة المحركة وغاية القوة الشوقية ولم تحصل
غاية القوة الفكرية لانها غير موجودة وانما قلنا ان ذلك خير مظنون
او حقيقي لان كل حركة اختيارية لشوق وتخيل لكن ذلك التخيل ربما لا يكون
ثابتا فلا يحصل الشعور به فان التخيل غير الشعور به ولو كان لكل تخيل
شعور لذهب الامر الى غير النهاية ثم ذلك الشوق التخيلي لا بد له من علة اما عادة
او ملال عن هيئة او حرص على احداث فعل وكل ذلك لذيذ بحسب القوة المتخيلة
واللذيذ لشيء خير له بالقياس الى ذلك الشيء وان لم يكن خيرا حقيقيا بالقياس
الى الفعل الانساني السابع زعم ديمقراطيس ان العالم انما يكون
بالاتفاق لان مبادئه اجرام صغار لا تتجزى لصلابتها ولعدم الخلا [illegible]
عن مساهمه

مبثوثة في خلا غير متناه وانها متشابهة الطبايع مختلفة الاشكال
دائمة الحركة فاتفق ان تصادمت منها جملة واجتمعت على هيئة مخصوصة فيكون
هذا العالم وزعم ان يكون الحيوان والنبات ليس بالاتفاق ويدل على بطلانه
ما قاله انه تقدم ان الاتفاق غاية امر ارادي او طبيعي او قسري والقسري
الى قوا اخر الى غير النهاية بل ينتهي الامر الى ارادة او طبيعة فالارادة
والطبيعة اقدم من الاتفاق فالسبب الاول للعالم ارادة او طبيعة
تلك الاجزاء ان كانت متشابهة الطبايع كان حركتها الى جهة واحدة فلا
تصادم وان وقع تصادم لاستيفائها ولا انفصال ذلك على بقاء الاجرام
السما وثباتها وان كانت مختلفة القوى والطبايع كان الفلك مركبا
والعجب انه جعل العالم العظيم بكونه بالاتفاق وجعل تكون الحيوان
والنبات لغايات معينة مع ان الامر بالعكس كما هو الحال
الغاية الاتفاقية قد عرفتها والغاية الضرورية مقابلها وهي اما ذاتية او
عرضية والذاتية ما يطلب لذاتها وغير الذاتية اما متقدم على وجود
الذاتية كصلابة الحديد ليتم به القطع وهذا يسمى نافعا اما بالحقيقة
او بحسب الظن واما لازم لملزوم الغاية فيكون في الوجود مع الغاية مثل
الرماد من جسم اذ كن ليتم به القطع واما متاخر عن الغاية اما بطريق
اللزوم مثل الاكل الذي غايته الشبع واما لا بطريق اللزوم مثل الجمال
للرياضة فان الصحيح قد يحصل له الجمال مع ان الجمال ليس مقصودا بالرياضة
ومثل التزويج والتوالد الذي يتبعه حب الولد لان الغايات المهمة وهي المقصودة
لذاتها

لو لم يكن متناهية فان لم يكن فيها مطلوب بالذات فليس شيء منها غاية وان
كانت هي الغاية فان قلت الحركات الفلكية غير متناهية مع انه ليس لها
غاية او غاياتها غير متناهية وكذلك الحوادث الكائنة والفاسدة وكذلك
مناهج القياسات تترتب الى غير نهاية قلت الغاية الذاتية للطبيعة
المدبرة للعالم ان توجد ماهيات الانواع دائما فان امكن ان يكفي الشخص
الواحد كالشمس والقمر لم يحتج الى الاشخاص والا احتاجت الى اشخاص
متعاقبة لا من حيث ان تلك الكثرة مطلوبة بل لان المطلوب بالذات وهو
الماهية لا تحصل الا بها فيكون اللانهاية في غاية عرضية وانما ادعينا
وجوب التناهي في الغاية الذاتية فهذا هو غاية الطبيعة المدبرة للعالم واما
غاية الطبيعة المختصة بالشخص في بقاء ذلك الشخص ليس له غاية سواه
واما الحركة الفلكية الابدية فالمقصود منها خروج الاوضاع الجزئية كما
ستعرف فالاوضاع المتعاقبة غايات بالعرض واما المقدمات
والنتائج فالمراد بقولنا ان العلة الغائية تنتهي انه لا يجوز ان يروم الفاعل
الواحد بفعل واحد غاية بعد غاية الى غير نهاية فاما ان يكون للافعال
الكثيرة غايات غير متناهية وهيهنا القياسات متعددة لكل قياس غاية
على حدة ليس للنفس في القياس غاية سواها السادس العلة الغائية
بماهيتها علة لسائر العلل وكونها علة بالفعل بشرط حصولها في الذهن
هكذا قاله الشيخ وفيه نظر فان للافعال الطبيعية غايات لا تتصور واما وجود
الغاية فالحادث منها معلول لجميع العلل فيكون ماهيتها علة لعلية وجودها معلول
لمعلول ماهيتها

واما الغاية القديمة فلا يكون وجودها معلولا لسائر العلل هذا انما قيل ويفرق
بين الغاية والحد والنهاية ان الفاعل اذا حصل صورة في مادة فقد يكون مقصوده
الاصلي هو تحصيل تلك الصورة كالقوة المصورة للانسان فان غايتها تحصيل
تلك الصورة وقد يكون ذلك التحصيل واسطة الى حصول صفة كالاستكمال
بتحصيل صورة السيف في مادته فان كان المقصود تحصيل الصورة فبالنسبة
الى الفاعل من حيث تصورها محرك للفاعل وعلة لصيرورته علة بالفعل يكون
تلك الصورة غاية وما بالنسبة الى حركة المادة الى قبولها يسمى نهاية ويفرق
بين الغاية والنهاية ان الشيء يبطل عند وجود النهاية ولا يبطل عند وجود
الغاية وما بالنسبة الى كون المادة كانت موصوفة بها بالقوة يسمى
حدا وباعتبار كونها موصوفة بها بالفعل يسمى صورة وان كان المقصود
تحصيل صفة المادة فباعتبار انه صار بصورة علة لكون الفاعل فاعلا
بالفعل غاية وباعتبار انه كان بالقوة ثم صار بالفعل خيرا فالشر عدم كمال
الشيء والفرق بين الجود والخير ان الجود افادة ما ينبغي لا لعوض ومن وهب
سكينا لقتل مظلوما لا يكون جوادا ولا الذي يعطي لغرض وليس
كل عوض جسما محسوسا بل الثناء والمدح واستحقاق الاجر والثواب
والتشبه بالكمال كل ذلك اعواض فالجود افادة الخير لا لعوض
السابع من يفعل فعلا لغرض فهو ناقص فان وجود ذلك
الغرض وعدمه ان كان بالنسبة اليه سواء امتنع ان يكون احدهما حاملا له
عليه وان كان احدهما راجحا بالنسبة كان ذلك اولى فعند عدم ذلك

لم يحصل تلك الاولين وحالة بعد تلك الاولية اكمل منه بعد عدمها في كل
عند عدمها ناقصا في ذاته كاملا بتلك الاولية فان قلت العرض
استكمال الغير قلت الترديد عايد في ذلك الاستكمال حاكمة فان
الاولى في المشترك بين العلل التي ربع فاما بالذات واما بالعرض فالفاعل
بالذات ما يكون مبدا الفعل بالذات والفاعل بالعرض ما لا يكون كذلك اما لان
الفاعل ازال الضد شي كفعل السقمونيا البروده بازالة الصفرا الموجبة
للسخونة واما لانه ازال المانع كمزيل الدعامة من تحت السقف فانه هادم
له بالعرض واما لانه باعتبار وصفه مبدا بالذات كما يقال الطبيب بنى فانه
باعتبار كونه بانيا باعتبار كونه طبيبا واما الغايات الانفاقية
كالحجر يشج واما عرضي ذلك الذاتية واما المادة بالذات فهي التي لذاتها
يكون قابلة للصورة المعينة والمادة بالعرض ان يكون القابل مع وصف
يجعله منافيا للمقبول كما اذا جعل الماء مادة للهواء وقد لا يكون للوصف مدخل
في القبول كقولنا الطبيب يعالج من حيث انه مريض واما الصورة بالذات
كالشكل للكرسي وبالعرض كالسواد والبياض واما الغاية الذاتية
والعرضية فقد عرفتهما القرب والبعد فالفاعل القريب ما لا واسطة
بينه وبين المفعول كالوتر لتحريك الاعضاء والبعيد كالنفس لتحريكها والمادة
القريبة ما لا يتوقف قبولها للصورة على انضمام امر اليه كالاعضاء للبدن
والبعيدة كالاخلاط والاركان والصورة القريبة كالتربيع للمربع والبعيدة
كالزاوية للمربع والغاية القريبة كالصحة للدواء والبعيدة كالسعادة للمدبر

الخصوص والعموم فالفاعل الخاص ما يفعل فعلا في شي واحد كالنار
المحرقة لواحد والعام النار المحرقة لكثيرين والمادة الخاصة ما لا يمكن ان
يحملها الا صورة معينة كجسم الانسان لصورته والعامة كالخشب للسرير
والكرسي والصورة الخاصة كالحد والفصل والخاصة للشي والعام
كالاجناس لتلك والغاية الخاصة ما لا يحصل الا بطريق واحد والعامة ما
يحصل بطرق الكلي والجزئي بالفاعل الجزئي هو العلة الشخصية
او النوعية او الجنسية لشي واحد شخصي او نوعي او جنسي كل منها في
مقابلة نظيره والكلي هو ان لا يوازي الشي بمثله كالطبيب لهذا العلاج
او الصانع للعلاج وفي المادة كذلك والصورة الكلية والجزئية تعرفان
من العموم والخصوص والغاية الجزئية كقصر عريم له في خروجه والكلية
ان لا يصان من الظلمة البساطة والتركيب فالفاعل البسيط هو الواحد
بالذات واحق العلة به هو المبدا الاول والمركب المجتمع من عدة امور
والمادة البسيطة هيولى الجسم والمركب المجتمع من العقاقير للترياق
والصورة البسيطة صورة النار والماء والمركبة صورة الانسان
والغاية البسيطة كالشبع للاكل والمركبة المطلوب الذي يجتمع من امور
لا يشتغل في احدهما بالمطلوبية في القوة والفعل وان تصف بالفاعل
بالقوة والفاعل بالفعل الصورة بالقوة والصورة بالفعل والمادة بالقوة
كالمني لصورة الانسان وبالفعل كبدن الانسان الحاصل الناس
في لبن العدم كيف يكون مبدا ونعني هاهنا بالمبدا كل ما يحتاج الشي اليه

ومن المعلوم ان كل حادث وكل متغير من صفة الممكن من حيث هو كذلك
محتاج الى العلة حتى المستكمل فانه انما يكون مستكملا اذا كان فاقدا للكمال
لامتناع الطلب الحاصل فاذن كل متغير حتى المستكمل محتاج الى العلة والعدم
لا يحتاج اليه فيكون العدم مبدا لهذا التاويل ومن المشهور ان عدم العلة علة
العدم لان عدم المعلول لا بد وان يكون لسبب فان كان وجوديا اخل
بوجود العلة والا كان المعلول في وجوده لوجود علته وان كان عدميا فليس
سوى عدم العلة فهو اياه واما تعليل عدم وجود احد الضدين بوجود الاخر
فهو بالحقيقة لعدم العلة

الباب الثالث

في الحركة والزمان وفصول الحال والانات لعمر كلية للحركة **مقدمة** يمتنع
ان يكون الوجود موجودا بالقوة من كل وجه لان كونه بالقوة ليس ايضا
بالقوة بل بالفعل فاذن كونه بالقوة حاصل بالفعل فهو لذي قوة فالموجود
اذن اما بالفعل من كل وجه او من وجه دون وجه والذي بالقوة فاما ان
يكون خروجه الى الفعل دفعة واما لا دفعة وهو الحركة فحقيقة الحركة الحدوث
او الحصول او الخروج من القوة الى الفعل يسيرا يسيرا او بالتدريج
او لا دفعة فهذه عبارات تنبئ عن مقصود واحد او رد بعض المتقدمين
عليه بان اللادفعة هي الحصول في الان وهو طرف الزمان الذي هو مقدار
الحركة وهو دور وكذلك الخروج بالتدريج او يسيرا يسيرا واجاب
عنه بعض الفضلاء بان معنى الدفعة واللادفعة والتدريج ويسيرا يسيرا
معلوم لا غاية يستغني علمها عن حاجة الى معرفة الزمان والان واذا
علمت الحركة بهذه الامور

لم يمتنع تعريف الزمان والان بالحركة ثم ان ارسطو رسم الحركة بانه كمال
لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة فان الحركة فيها امكانان امكان الحصول
في المكان المطلوب وامكان التوجه اليه ولما كان الحصول شيئا كمالا له فاذن
التوجه الى المطلوب كمال اول والحصول في ذلك المكان كمال ثان وهو لنا من
جهة ما هو بالقوة لان توجه الجسم الى ذلك المكان ليس كمالا له في جسميته بل من
الجهة التي كان باعتبارها بالقوة ورسمها افلاطون بانها خروج عن المساواة
بحيث لا يكون حال الشيء في ان مساويا لما قبله ولما بعده قال الامام
لي شك على امكان وجود الشيء يسيرا يسيرا وان اطبقوا عليه الحكماء فان
الشيء اذا تغير فلا يكون ذلك التغير الموجود لم يكن او بزوال شيء كان فان
كان بحدوث شيء لم يكن فذلك الحادث لوجوده ابتداء فان لم يكن في ابتداء
وجوده موجودا فهو بعد في عدمه في ابتداء وجوده وان حصل ان وجوده
لم يبق منه شيء بالقوة فقد حصل بتمامه في اول حدوثه فهو حاصل دفعة
وان بقي شيء منه بالقوة فالذي بالقوة غير الذي بالفعل كان الحاصل اول
دفعة والذي لم يحصل بتمامه فهو معدوم بتمامه قلت هناك شيء
واحد له حصول بالتدريج بل هناك امور متتالية كل واحد منها دفعة
فان عنى بالتدريج ان تلك الاجزاء التي بينها الى يحصل بعضها قبل بعض
فذلك حق وان عنى به غير ذلك فهو ممنوع وهذا ما استدل به على اثبات
الجزء الذي لا يتحرك وجوابه على مذهب القوم في نفي الجزء الذي
لا يتجزى انه لا اول للحركة ولا للزمان ولا للمسافة بل كل منها متصل واحد
لا جزء فيه بالفعل

فليس هناك شيء بالفعل وشيء بالقوه وكل موجود لا جزء له بالفعل
ولا بالقوه فانه يوجد دفعه وان كان له اجزاء بالفعل يكون وجوده بعد
وجود اجزائه فيكون وجوده عند اخر جزء منه وما لا جزء له بالفعل
لكن له اجزاء بالقوه فلا يمكن ان يوجد منه بعض اجزائه قبل بعض والا
لم يكن متصلا واحدا بل يوجد بالتدريج البحث الاول
عن الكون في برهان بني انه لا حركه لانها ان لم تقبل القسمه لم تقبلها
المسافه لتطابقهما وان قبلت فان لم يحصل شيء منها في الحال لم يكن ماضيه
ولا مستقبله لان الماضي ما كان وانقضى والمستقبل ما لم يكن ويكون
وذلك نفي الحركه وان كان شيء منها موجودا في الحال وعند انقضائه تحدث
شيء اخر فيكون الحركه مركبه من اجزاء لا تتجزى وانها مطابقه للمسافه
والمسافه مركبه من اجزاء لا تتجزى هذا خلف وهذا احد ادله المتكلمين
في الجزء الذي لا يتجزى قال الشيخ الحركه يقال للامر المتصل المعقول
للمتحرك من المبدا الى المنتهى وانها بهذا المعنى لا وجود لها في الخارج
لان المتحرك ما دام في الحركه لم يحصل الى المنتهى لم يحصل تمامها وعند
الوصول اليه تمامها ينقطع بل وجودها فان المتحرك له نسبه الى
المكان المتروك ونسبه الى المكان المطلوب فالذهن يستحضر الامرين
كانهما شيء واحد لاجتماعهما في الذهن ويقال لكون الجسم متوسطا بين المبدا
لا مثله ولا بعده فيه وانها بهذا المعنى موجوده وكونه في الوسط
امر لا يتغير بل هو شيء واحد مستمر قال الذي يقال كل حركه في زمان
ان عني بالحركه الامر المستمر المتصل

فهو في زمان وجودها منه على سبيل وجود الامر في الماضي لكنها بانه
وجه فان الامور الموجوده في الماضي كان لها وجود في آن من الماضي كان حاضرا
فيه وان عني بالحركه المعنى الاخر فكونه في الزمان لا على معنى مطابقه الزمان
بل على انه لا يخلو من حصول قطع ذلك القطع مطابق للزمان وانه ثابت
في كل آن من الزمان فيكون ثابتا في الزمان بنوع ابسط ويدل على ان الحركه
ان الحركه ان لم تكن قابله للقسمه لم تكن المسافه قابله لها لتطابقهما هذا خلف
وان كانت قابله للقسمه فالاجزاء المفروضه فيها لا تحصل دفعه بل شيء بعد
شيء فالموجود لا يكون منقسما وعند انقضائه يوجد شيء اخر ايضا
غير منقسم فالحركه اذن مركبه من اجزاء كل منها لا يقبل القسمه فيكون
المسافه منقسمه ايضا هذا خلف وهذا بناء على نفي الجزء الذي لا يتجزى
ثم انه لا بد من كل حركه من امور سته المتحرك والمحرك وما فيه الحركه وما منه الحركه
وما اليه الحركه والزمان الثاني لا بد لكل متحرك من محرك غيره فلو
متحركا بذاته لامتنع سكونه … ولكان كل جزء من اجزاء الحركه المفر…
فيها لان معلول الذات … فلا ينفك عنه … لكل جسم مكان مطلوب
بالحركه فاذا وصل اليه التحقق مع عدم المعلول … لا يتحرك الجسم لانه
جسم والا لكان كل جسم متحركا بل لانه جسم فاملك الخصوصيه هي المحركه
لو كان متحركا بذاته لكان الواحد قابلا وفاعلا … لو حرك الجسم
نفسه فان حرك لا بان يتحرك فالمحرك غير المتحرك وان حرك بان يتحرك …
الحركه بالقوه والفعل وهو محال … حركه الجسم مركبا يتوقف على جزء
وجزء …

وما يكون بالذات لا يتوقف على غيره لا اعتراض بان الطبيعة محركة لذاتها
مع انها لا تحرك ابدا ولا يقال الطبيعة انما تقتضي الحركة بشرط زوال
حالة حادثة لانا نقول قد يكون اقتضاء الجسم للحركة بشرط حصول
حالة متاخرة ولا يندفع ذلك الا بان يقال لو كانت الجسمية بطلت حالة
مخصوصة لكان كل جسم كذلك وهو الوجه الرابع المستقل بالدلالة
ولانه في الوجه الاول يحتاج الى بطلان الثاني وانما يحقق ذلك
فيما علم سكونه وهو العنصريات فان قلت لما سكن بعض الاجسام
علمنا ان المحرك ليس هو الجسمية المشتركة وهو الرابع ولا بد فيه
من اثبات ان الجسمية مشتركة اذ المعلوم انه مشترك هو الابعاد
الثلثة واما الصورة الجسمية فلا بد من اقامة البرهان على انها مشتركة
سلمنا اشتراك الاجسام في صورة الجسمية لكن مواد الاجسام
مختلفة ولا يلزم ان ما يصح على الاجسام العنصرية يصح على الفلكيات
واذا كان كذلك جاز ان يكون لبعض الاجسام مادة تقتضي الحركة
في البعض دون البعض وهذا اسم في العنصريات لانه لا بد من موادها
مشتركة بينها واما في الافلاك فلا لان موادها مختلفة
كما هو عندهم ان القوى المادية مغايرات لا موجودات في هذا انما
يحتاج اليه فيما يقبل الاضداد لكن الجسم فاصلة قابل للضدين
فيحتاج الى مخصص لاحدهما لاجل بعض [illegible] العنصر ذلك
الواحد واما اذا كانت المادة لذاتها تقتضي حصول ذلك الواحد

نفسه فلا فان قلت المادة لا يصلح لان يكون مبدا للحركة لانها من
حيث هي قابلة والواحد لا يكون قابلا وفاعلا قلت هذا هو الوجه
الخامس وقد سبق الاعتراض في باب العلل والوجه السادس ضعيف
جدا فان الجسم جاز ان يتحرك بنفسه بذاته لا بان يتحرك الا بان يتحرك كالاربعة
يقتضي الزوجية لا لزوجيتها ولا لا لزوجيتها بل لذاتها والاخير ضعيف
اذ الجسم لا حركة له بالفعل فلا يتوقف حركته على حركة جزوه الثالث
ما منه واليه الحركة فانها قد تتضادان اما في الكيف فكالحركة من السواد
الى البياض وبالعكس فاما في الكم فكالكبر والصغر في الجسم في جهة ان يكون
له في طبيعته اكبر حجم واصغره فيتحرك من احدهما الى الاخر وكالحركة من
الذبول الذي في الغاية الى النمو الذي في الغاية وقد لا يتضادان اما في
الكيف فكالحركة فيما بين السواد والبياض واما في الكم فالحركة من ذبول
لا في الغاية لكن نموا في الغاية واما في الاين فما منه واليه لا يتضادان بالذات
لانهما طرفان لا تضاد في طبيعتهما بل عرض لهما عارض بان يتضادان
لا لكونهما طرفين لان كان بالطبع كالمركز والمحيط فيلزم لاحدهما ان
يكون علوا وللاخر ان يكون سفلا فتضادهما لذاتك وان لم يكن بالطبع
كالمبدائية والمنتهائية بسبب الحركة فانهما لما ابتدأت من احد الطرفين
وانتهت عند الاخر عرض للاول المبدائية وللاخر المنتهائية واما في
الحركات المستديرة فكل نقطة تعرض في الجسم المستدير كانت
الحركة منها عين الحركة اليها وان كانت لا نحوه بالذات فهي ابتدائية

بالاعتبار

ثم ان الحركة المستديرة لا تتوقف على وجود نقطة بالفعل لا مكان وجه اخرى
باعتبارين فان الفلك متحرك ولا نقطة فيه بالفعل اذ النقطة بالفعل انما يثبت القطع
وهو على الفلك محال واما بحسب موازاة او مسامتة او فرض وكل ذلك جائز
الزوال فلا يكون متحركا عند عدمها وانه محال بيـــــــــــــــــــــــــه بين المبدائيه
والمنتهائيه تقابل وليس ذلك بالتضايف لانه ليس لا يعقل المبدائيه الا
ويعقل المنتهائيه لان حركات اهل الجنة لها مبدا ولا منتهى لها ثم انهما
وجوديان فلا يكون تقابلهما تقابل السلب والايجاب ولا تقابل العدم والملكة
فلم يبق الا تقابل التضاد فان قلت ـــــــــــــــــ المبدا والمنتهى قد يجتمعان
في جسم واحد دون الضدين قلت ـــــــــــــــــ الضدان قد يجتمعان في الجسم
الواحد اذا لم يكن موضوعا قريبا لكن موضوع المنتهائيه والمبدائيه القريب
ليس هو الجسم نفسه بل الطرف ولا يجتمعان في طرف واحد الرابع
في الحركة في المقوله ليس معناها كون المقوله موضوعا حقيقيا لها
ولا ان الموضوع هو الجوهر بتوسط تلك المقوله ولا ان المقوله جنس لها
بل معناها تغير الجوهر من صنف تلك المقوله صنف اخر منها تغيرا
بالتدريج ولا يجوز ان يكون الكيفية التي هي المقوله مثلا موضوعا
حقيقيا للحركة لان التسود ليس هو ان ذات السواد اشتد
فانه ان كان موجودا عند الاشتداد فان لم يحدث فيه شي فلا
اشتداد وان حدث فيه شي فلان السواد باق والسواد في صفة ولا
لم يكن موجودا عنده لم يكن ذلك اشتدادا فظهر ان اشتداد السواد

عن نوعه ويكون للموضوع في كل آن كيفية واحدة بسيطة لكن
القياس يسمون الحدود المقارنة للسواد سوادا او المقارنة للبياض
بياضا والسواد المطلق بالحقيقة واحد وهو طرف خفي وكذلك
البياض والمتوسط كالممتزج فما يقرب من احد الطرفين ينسب اليه
والحس لا يميز بينهما انها نوع واحد قال ـــــــــ الامام هذا وارد على الحركة
المقدارية فان الشي اذا ازداد مقداره بالتخلخل فان كان هناك مقدار
واحد باق في جميع ازمان الحركة التخلخلية فالزيادة لا يجوز ان يدخله الا متداخل
التداخل بل ينضم اليه من خارج كاتصال خط بخط ولم يكن من باب
التخلخل وان كان المقدار الاول لا يبقى زمانا والاصا ساكنا عند الحركة
التخلخلية وكان ما في المستمر فهناك مقادير متتالية كل واحد منها
اني الوجود ولزم منه تتالي الانات واجيب عنه بان تلك المقادير
وجودها بالقوة قال الامام لان تلك الكميات المتخالفة بالنوع ان
لم يكن لها وجود لم يكن للحركة الكمية وجود وان كان لها وجود بالفعل
لزم المحذور وقد يجاب عنه بان الحركة وجودها الا بمعنى التوسط فهي
المبدا والمنتهى واذا لم يكن الكيفية موضوعا للحركة لا يكون الا بسطه
واما معنى كون المقولة جنسا لها فزعم بعضهم ان الاين منه قار ومنه
سيال وهو الحركة المكانية والكيف منه قار ومنه سيال وهو الاستحالة
والكم منه قار ومنه سيال وهو النمو والذبول وبالجملة السيال من كل
جنس نوع هو الحركة ومنهم من جعل اختلاف القار والسيال بالماهية فيها
هو بالعوارض

ولا الاول باطل لانه ليس كل ما يميز عن الغير كان داخلا في الماهيه والثاني
ايضا لانه لا يلزم ان يكون مميز مضموم الى الاخر عارضا فان الاعداد
متخالفه بالماهيه مع ان زياده احدهما على الاخر منضمه الى الاول ويدل
على بطلان اصل مذهبهم ان معنى الحركه يعني الموضوع في صفاته يعني ا
على تدريج ومعلوم ان هذا التبدل ليس من جنس ما منه التبدل اليه
التبدل يسير دون المتبدل ولان التبدل لو كان من جنس المتبدل
وانه لا يحصل له عند المتبدل فان كانا مثلين لزم اجتماع المثلين وان كانا
مختلفين كانا ضدين فيلزم اجتماع الضدين مسيه قد بين
ان الحركه مقوله على ما تحتها بالاشتراك اللفظ ودليل كون الوجود مشتركا
معنى وقيل انها مقوله عليها بالتشكيك لان الحركه كمال اول لما بالقوه من
جهة ما هو بالقوه والكمال وجودي الشي من شانه ان يكون له ذلك والوجود مقول
بالتشكيك فكذلك الحركه وجوابه ان التشكيك عايد الى الوجود لا الى الحركه لانه
ليس للنقطه حد ما على سبيل الاستحاله ولا بالفعل كما في الاعداد فان احد العددين لم يكن
شي منهما متقدما على الاخر في العدديه بل في الوجود لم يكن العدد مقولا على
الاعداد بالتشكيك ثم من زعم ان الحركه مقوله على ما تحتها بالتشكيك زعم ان الحركه
ليست مقوله على ما تحتها بالتشكيك زعم انها ليست مقوله لان شيئا من المقوله
بان ليست مقوله على ما تحتها بالتشكيك وجوابه ما سبق ان الحركه مقوله على
ما تحتها لا بالتشكيك ثم قول الشي على ما تحته لا يمنع من كونه مقوله فان مقوله
الجوهر مقوله على ما تحتها بالتشكيك فان جنس الحيوان اولى بكونه جوهرا من نوعه فالحق

ان الحركه نفسها مقوله ان ينفعل الخامس فيما يقع فيه الحركه من المقولات
المشهور انها تقع في اربع الكم والكيف والاين والوضع اما في الكم فبالتخلخل والتكاثف
وبالنمو والذبول والتخلخل ان يصير حجم جسم اكبر مما كان من غير ان يتصل شي به والتكاثف
ان يصير حجمه اصغر مما كان من غير ان ينفصل منه شي ويدل على قبول الجسم لهما ان القارورة
يمص مصا على المادة دخلها الماء مدخول ليس لوقوع فيها لانه محال بل لان الجسم
الكاين فيها حصله المص الحامل اياه على تخليه المكان ثم كبضه برد الماء او تكاثف
بطبعه فرجع الى حجمه الطبيعي عند زوال القاسر وهو المطلوب …
ولان الاناء ان يتصدع عند غليان ما فيها من كانت مائية او مقداريه ولا حركه مكانية
فان الجهات فيها مستوية لان الحركه تمتنع ان يكون الى كل جهه اذ الطبع
لا يفعل المختلف ولئن كانت الى جهه واحده وجب ان يتصل الاناء اليها فهو حركة
مقداريه وهو المطلوب ولئن كان بسبب من خارج كما قال ان البارد
تطلبه وهو باطل لان كثير ما ينسحق ما في الاناء من غير مداخلة شي من خارج ولان
الاناء ينصدع اما قبل الماء الغلي او بعد الماء الغلي او من تصادمه او كاسه قبل كل ذلك
باطل يظهر بادنى تامل ويدل على امكان ازدياد مقدار الجسم من غير مداخله شي فيه ان
المادة لا اختصاص لها في حد نفسها فيكون قابلا للكل مقداره ولان المقدار زايد على الجسميه
فلم يكن الجسم في حد نفسه فيكون قابلا للزياده والنقصان لمقدار [illegible] ولان
الجسم البسيط جزؤه مساو لكله في الماهيه واذا امكن اتصاف احد المثلين بشي امكن
اتصاف مثله بمثله فيقبل الجزء مقدار الكل وبالعكس وهما التخلخل والتكاثف وبهذا
يظهر الفرق بين العناصر والافلاك فان الجزء ما دام يمتنع ان يكون مقداره مقدار

وانما يقبله اذا انفصل عنه ولما امتنع في الفلك ذلك امتنع فيه التخلخل والتكاثف
فان قلت يلزم من هذا ان يصح ان ينتقل قطرة الى مقدار البحر وبالعكس
قلت انما يلزم ذلك لو لم يكن لكل جسم حد معين من المقدار طبيعيا
لا يكون الزايد والناقص بالقسر وكذلك القسر ايضا حد معين لا يمكن التجاوز
عنه واحتج ثابت بن قرة بانه لو امكن ان يكون المادة الواحدة قابل
لاي مقدار كان لامكن ان يحصل مقدار ذراع من الماء مقدار خمسة اذرع من
الهواء عند انقلابه اليه وبالعكس والحس يشهد بخلافه وجوابه ما ذكرناه آنفا
واما النمو والذبول فهما ازدياد الجسم لاتصال جسم غريب به داخل
فيه متشبه به في طبيعته هو النمو وضده الذبول والفرق بينهما وبين السمن
والهزال ان الزيادة اذا انعدمت المعاملة في الاصل وحصلت فيها وتشبهت
بطبيعة الاصل وانما فيعطي اجزاء الاصل الى جميع الاقطار على نسبة واحدة في
نوعه فذلك هو النمو واما السمن فان الاعضاء الاصلية قد جفت وصلبت
فلا تقوى الغذاء على تمديدها والنفوذ فيها فلا تتحرك اعضاؤه الاصلية الى
الزيادة فلا يكون باقيا نعم قد يتحرك لحمه الى الزيادة فيكون ذلك نموا بالحقيقة لكن
حصر النمو بازدياد الاعضاء الاصلية وصار كل منهما هو الذبول والهزال
فان قلت النمو لابد فيه من ثابت شيء فما الثابت لا يجوز ان يكون الهيولى
فقط لامتناع بقائها عند تبدل المادة [illegible] المادة فقط لان النافي [illegible] الماء
وانها ذاتها في التحلل واما البعض وهو الذي كان في الاصل لان الغذاء اذا اتصل به
[illegible] وصار طبيعته و[illegible] لم يمكن البعض اولى بالتحلل من بعض قلت

الحافظ للصورة النوعية والاجزاء الاصلية والمسمى الاجزاء الغريبة هي اسباب
لظهور كمالات الصورة وانما كان كذلك لان الاجزاء الاصلية مستحكمة قوية لان الاجزاء
الاخر انما عرضت بعد تمام الخلقة فكانت بعرض الزوال فان قلت
لو سلمنا بقاء بعض الاجزاء دون البعض لكن الحركة يكون بين الضدين كما بين السواد
والبياض والصغر والكبر ليسا متضادين قلت يكفي في الحركة ان يكون
هناك مبدأ ومنتهى وان لم يكونا ضدين بل يكفي فيه نوع من التقابل والتنافي والتباين
ليس الصغر والكبر الا اضافيان بل الطبيعة جعلت للانواع حدودا في الصغر
وحدودا في الكبر لا يتعدى ولا يتجاوز فيما بينها القسم الثاني الحركة في الكيف
ومنهم لاستحالة من الناس من ظن ان الكيفيات لا تتبدل فالحار لا يصير باردا وبالعكس
ومنهم المنكرون للاستحالة لما وجدوا ضرورة الماء البارد حارا والحار باردا اختلفوا
فزعم بعضهم ان الماء اذا سخن لم يحصل في كله بعض السخونة بل في بعضه كل السخونة اي صار
بعض اجزائه نارا واختلط بالاجزاء المائية فلكن الاجزاء ان كانت قليلة كانت السخونة
وان كانت كثيرة كانت كثيرة وزعم بعضهم ان الممتنع هو الاستحالة والكون معا وهم يسمون
اصحاب الكمون والبروز قالوا لو ان احد جسما بسيطا بل كل جسم مركب من كل الطبايع
لكن يسمى باسم الغالب في هو الاء هم اصحاب الخليط والقسم الثاني يقولون الجسم البارد
ان صار سخنا فذلك لم يدل على الاجزاء النارية فيه فاذا اختلط به احس منه متوسط بين
الحار والبارد ويدل على وجود الاستحالة ان الماء البارد اذا صار حارا فالحرارة
ليست لمخالطة نارية ولا لان كانت تلك النارية فاما انها كانت كامنة فيه فصارت
بوجود الاثر فيه وهو والاول فهو القول بالكمون وهو باطل لان الكمون يعني
الداخلة باطل

لامتناع تداخل الاجسام وبطلان المجاورة اي يكون الاجزاء النارية مجاورة للاجزاء
المائية فتحرك الطبع وهو من الماء ان كان قابلا للسخونة فهو لا استحالة وان لم يكن قابلا لها
وجب ان يحس ببعض اجزاء الماء في غاية البرودة وببعضها في غاية السخونة هذا اذا كان
اجزاء النار غير موجودة مع كل جزء من اجزاء الماء فان كان مع كل جزء من الماء معه
جزء من النار فان اتصل الاجزاء النارية والمائية لا كسار صوافه بالمجاور فلابد وان
يكون كل جزء من النار بين جزءين من الماء وبالعكس فكان يجب ان يحس من سطح الماء
برودة وسخونة كلاهما في الغاية والحس يبطله والثاني هو حدوث الاجزاء النارية في
داخله لا ان فهذا قول بعدم الكمون ونحن لا ننازع اي لا نبطل الا ذلك واما ظهور الكامن
ان كان لطبعه وذاته وجب ان يكون ظاهرا ابدا وان كان لسبب خارجي فان افاد الاجزاء
الكامنة قوة بها قويت على البروز فهو القول بالاستحالة وان لم يفدها قوة فان
توقف على مماسته اياه وجب ازدياد حجم المستحيل لنفوذه فيه وان كفى فيه مجاورته
المشابه مكان يجب ان يحدث الاجزاء الكامنة بعضها الى بعض لان الانحداث
الى المجاور الاقرب اولى ولا يقال الانحداث الى الاغلب اولى لان ذلك الاغلب
لا يجاوره منه الا ما يلاصقه وانه اقل ولانا اذا قربنا شعلة من جبل كبريت ظهرت
منه نار عظيمة مع ان الشعلة اقل من تلك النيران البارزة والثاني باطل
وهو القول بحدوث نارية في داخله لان اجزاء الماء متشابهة لا يتميز بعض عن
بعض في استحقاق حصول الاول الا لاجل القرب والبعد فكان يجب اذا ظهرت السخونة
ان يحس بما ظهر الحرارة تمامها وكمالها كما يحس بالنار الملاقية لان السخونة تحدث
[illegible] ثم تشتد هذا اذا كانت النارية من داخل وان نفذت فيه من خارج فهو
محال

ولانا اذا قربنا شعلة من جبل كبريت يصير كله نارا ولو كان للنفوذ لكان يجب
ان لا يكون النار الا بقدر الشعلة اذا وضع الجمر على شيء بارد فلو دخل
اجزاء جمرية في ذلك الجسم فان لم يطرد بحركته يجب ان يزداد حجمه وان طرد وان كان
المطرود مثله فكذلك وان طرد اكثر لزم ان لا يعود الى حجمه الاول الا بانحطاط
الجزء البارد النافذ فيكون البارد اقوى في التأثير من الحار وهو باطل على انه
ح ان الجسم قد يسخن من الحركة والحصحصة ولا نسلم ان يسخن من غير ورود نارية عليه
[illegible] منهم من منع الحركة في الكيفيات النفسانية وهما الحال والملكة بان
الحركة على النفس محال اي هو باطل لان الكيفية النفسانية اذا كانت [illegible] كانت
حركة ومنهم من منع الحركة في ~~الكيفيات النفسانية ومنها الحال والملكة~~ القوة والاذعان
لكونهما نوعين لعرضين مختلفين هما الحال والملكة وليس موضوعهما واحدا فلا يكون
بينهما تضاد ولا حركة الا بين الضدين كما بين السواد والبياض وجوابه انهما
متعاقبان على ذات الموضوع ويمتنع اجتماعهما فيه وبينهما تضاد واما الكيفيات
المختصة بالكميات فلا حركة فيها اذ لا تضاد دليلها تقدم القسم الثالث
الحركة في الاين وفي الوضع اما في الاين فظاهر واما في الوضع فان الجسم الذي
لا مكان له كالفلك الاعظم ولا يخرج عن مكانه كسما [illegible] فلا تكون حركته
مكانية بل وضعية فان قلت حركة كل من الفلك مكانية كان حركة الكل
مكانية على [illegible] حكم الكل لا يلزم ان يكون مثل حكم الجزء [illegible] ولا نسلم ان [illegible]
على نفسه فليس للكل حركة مكانية ولكل جزء من اجزائه حركة مع ان الاجزاء بالفعل
ولا شك ان الوضع لا [illegible] واله اضعف [illegible] والهام [illegible]
ذا

وليس من شرط الحركة ان تخرج من ضد الى ضد بل يكفي ان يكون بين متقابلين بنسبة . نعم الشيخ ان الحركة في الوضع
هو اسمه صحيح . قال الامام رأيت لابي نصر الفارابي مختصرا سماه عيون المسائل ان حركات الافلاك
دورية وصنعه البحث السادس الاجزاء في مقولة الجوهر انما قاله للمشائين الكون لا مذهبه اما الثمرة والكلام
مع المنكرين لكون الفساد وهو قول من قال العنصر واحد ويكون البسائط عنها وهو النار ويكون البسائط بالتكاثف
او الارض ويكون الباقية بينهما بالتلطيف وزعموا ان تكون العنصر مع اختلاف الاجسام بالتخلخل والتكاثف
محفوظ الطبيعة واحتج الشيخ على فسادها بما سنذكره من ان ما يصح عليه الكون والفساد يصح عليه الحركة
المستقيمة وينعكس بعضها يصح عليه الحركة المستقيمة يصح عليه الكون والفساد ثم احتج بان الحيز
من العنصر ليس لطبيعة الا انا نشاهد الاجزاء المتساوية في الطبيعة في احياز متساوية ويمكن ان يكون
رفا من القسر بعد الطبع فلولا القاسر كان في الحيز المعين بطبعه يلزم ان يكون الحيز المعين كان في ابتداء
حدوثه في سائر حدوثه من العلة واستمر بعده اذ فيه واما دعيه ذكر اذا كان تصورها حادثة
ويدل على وقوع الفساد ان العناصر بعضها بعض من وجوه الكون والفساد اي حسنه ذلك انقلاب كل
واحد منها الى الثلاثة الباقية الاول انقلاب الحجر ماء فان اهل الاكسير يعقدون المياه الجارية
احجارا صلبة فان قلت تلك المياه خالطها اجزاء ارضية صغار جدا وعند الانعقاد يتحد الاجزاء المائية
بالصوت الباقي على هيئة المستحكم وهو الرمل قلت يبطل ان تلك المياه لا تتكون فيها
ما يصافيه ويوصله لنا هذا الحجر من جملة من الماء بقدر ما يسعه لكن فيه ما يجوزه كما ترى ويظهر من
ذلك ان العدد المتقدم لبعضه فانه ما انعقد ارضا الثاني عكسه وهو انقلاب الارض
ماء فان اهل الحيل يحدثون مياها جارية تحلون فيها الاحجار الصلبة ... وقد يشهد سياه
جارية قد انعقدت من المياه ... انقلاب الهواء ماء اذا وضعنا
قدحا في الجمد يحصل على طرفه ماء على الجمد ... فانه يجتمع فيه ما كبر ويجتمع فوق قامته
لاتحمد

سبيل كالقطر ونسبة ذلك للريح اذا الريح حتى يكون الا ان سحابا وذلك الريح بالماء
البخار اولى ولان الجمد كلما كان ابعد عن التحلل فان هذا المعنى فيه اكمل ولان الماء اذا يصعد
فان قيل ذلك لان الاجزاء المائية التي كانت منتشرة في الهواء المحصور في الاناء
فلما بردت نزلت فانفصلت سفلها عن الهواء الى نحو الكون ولما استقصاها البرد
وصفاها من الهواء لم يتصل بردها ولم يزدها فيه قلت قول الشيخ في الاشارات
ان الاناء قد يبرد بالجمد فتركبه نداوة لقطرة من الجمد حيث بطل ذلك وانما يمتلى
الاناء من الماء بمقدار الجمد ربما وهو يسحر حوال العالم لكن اذا ازيل ذلك العدد من الماء
من الاناء اجتمع فيه مثل ذلك من الغير بمقدار ما في الاناء قال الشيخ شوهد
هواء صاف اصفى ما يكون انعقد دفعة من غير بخار يصعد ولا سحاب ساق اليه سحابا
ماطرا واعترض بعضهم بانه يحتمل ان يكون الاجزاء المتفرقة والمتصعدة الى الجو البالغ
لما عرض لها برد هبطت من فضاء المحيط الى ضيق المركز فاجتمعت وصارت ماءا وادعى
بردها امتدت الى الاجزاء الاخرى فبردتها واجتمعت واتصلت سحابا ... ولو كان ذلك
لاستحالة الهواء لاتصل برد الثلج لاتصال برد البرد بالثلج الواقع على الارض
فكان اصحى الجو لا يحدث حادث وليس كذلك فانه يوم الصحو عن المطر ابرد من يوم
المطر ولم يجب الامام عن هذا الاحتمال الرابع انقلاب الهواء نارا اذا
الح على الكير بالنفخ والحق ومنع من الدخول والخروج فانه عن قريب يستحيل ما فيه
الهواء نارا ولذلك اذا قربنا شعلة من جبل كبريت ظهر نيران عظيمة ... ذلك الا
لانقلاب الهواء او الارض نارا الخامس انقلاب النار هواء وذلك عند
انطفاء النار السادس انقلاب الارض نارا الحطب ذاكر ...

كان غاضبا على النار واجتمع منه دخان كثير وذلك لتحلل اجزاء الغاضبة منه
وان كان بالبصالح لم يخرج او دخن قليلا وانما كان ذلك لاجل ان انقلاب الارض نارا
اسهل من انقلاب الماء نارا لان الماء في غاية البعد عن النار فان البلسان يستحيل
دفعة نارا لان كل واحد من العناصر يستحيل نارا السابع انقلاب الماء
نارا قال الشيخ غاصت قمقمة صغيرة سددنا راسها ووضعناها في اتون فما لبثت
حتى انشقت وخرج كل ما كان فيها نارا ومعلوم ان الماء كان فيه لم تمازجه اجزاء نارية
لا بالكمون ولا بالنفوذ فيه لعدم المنفذ في القمقمة فاذن الماء الذي كان فيه انقلب
هواء ونارا واما الثامن وهو ان تعين الجوهر دفعة برهانه ان الجوهر غير قابل
للاشد ولا الاضعف لانه عند الاشتداد ان بقي نوعه فلا اشتداد وان لم يبق كان
عدم الاشتداد وكذا الكلام في الضعف ثم لابد وان يحصل عنها صورة اخرى
تلك الصور المتعاقبة وان لم يوجد فيها ما يوجد في اكثر من آن واحد فقد وجدت
صور لا نهاية لها وان وجد فقد سكنت الحركة وهذا مستقصى بالحركة في الكيف وقد
يقال الحركة تستدعي محركا موجودا والمادة وحدها غير موجودة فلا يصح عليها
الحركة في الصورة بخلاف موضوع الحركة في الكيف فانه غني في وجوده عن الكيفية
وايضا الحركة في الصورة انما تكون بتعاقب صور لا توجد واحدة منها
الا في آن واحد وعدم الصورة والمقوم يوجب عدم الذات فليس شيء
من تلك الذوات بمتحرك او كان متحرك في شيء يبقى زمان الحركة بخلاف الكيفية
فان عدم الكيفية لا يوجب عدم الذات وفيه بحث فان عدم الصورة لا يوجب
عدم المادة التي هي محلها ولان كانت المادة حادثة مفضية الى حادثة اخرى الى
غير نهاية

لان عدم الكيفية لا يوجب عدم المحل بل المادة مستمرة عند تبدل الصورة والحركة
فيها مستمرة اورد الشيخ على نفسه سؤالا في باب كيفية تعلق الهيولى بالصورة
وهو ان الصورة النوعية زوالها موجب عدم المادة عند زوالها ثم اجاب عنه بان
الوحدة الشخصية للمادة تستحفظ بالوحدة النوعية للصورة لا بالوحدة الشخصية
فاذن لا يلزم من عدم تلك الصورة عدم المادة بل الحق ان المادة باقية بعد زوال
الصورة فلا يتم هذه الحجة ثم ان الشيخ ذكر حجة اخرى وهي ان الجوهر لا ضد له والحركة
انما تكون من ضد الى ضد واجاب عنه بان النفي في الضدين تعاقبهما على محل واحد فللجوهر
ضد وهما المائية والنارية فانهما وجوديان يتعاقبان على محل واحد وبينهما غاية
التباعد وان اشترطنا التعاقب على موضوع واحد فالجوهر لا ضد له واورد على
نفسه ان المني تكون صورا انسانية او الحب ربما تنبت سنبلة او لا جاب
عنه بان المني لا بد ان يكون يعرض له تكونات اخرى يحصل فيما بينها استحالات في
الكيف والكم فلا بد ان المني يستحيل اولا وهو بعد مني لا بد ان تنخلع عنه
الصورة المنوية ويصير علقة وكذلك حاله الى ان يستحيل مضغة وعظاما
لكن ظاهر الحال موهم ان هذا السلوك واحد من صورة جوهرية الى صورة
اخرى وليس كذلك بل هناك استحالات دفعة في الصورة تخللها حركات
في الكيفية قال لا يمكن ان المادة لو تحركت في صورتها الجوهرية لزم ان لا
ثبات الكمية آمر في الحركة في الكيف فالحق ان تلك الكيفيات المتعاقبة
زمانا ويكون السلوك من البياض الى السواد وان كان في الحس سلوكا
واحدا الا انه في الحقيقة هناك تعاقبات كانه لم يعلم



على ان ذلك السلوك مستمر ولا دفعة دفعة على الحس والحس يحس ... ان
من توقفات في ازمنة صغيرة جدا لسيما والزمان قابل للقسمة الى غير نهاية
ويؤيد ان الشيخ حكى في ابطال الشعاع انه كان يجب ان يكون نسبة زمان
حركة الشعاع الى شي على بعد جدا من الى زمان حركته الى الكواكب
الثابتة نسبة المسافتين فيجب ان يظهر بين الزمانين تفاوت محسوس
وابطله بان يمكن ان يفرض زمان غير محسوس قصير ويحصل فيه الحركة
التي للشعاع الى العوالم ثم يمكن ان يقسم هذا الزمان الى غير نهاية ويمكن
ان يوجد فيه حدود نسبة الى نسبة المسافة القصيرة الى المسافة البعيدة
ومع ذلك يكون الزمان العظيم والصغير محسوس فيصير البحث السابع
في الحركة في باقي المقولات والقول الكلي فيها انها اعراض يمكن تحركها
بانعدام محركات موضوعاتها فان يكن فيها الحركة كانت فيها ولا فلا اعدلك
منهم من اثبت الحركة في مقولة ان يفعل وان ينفعل وهو باطل لان الشي
اذا انتقل من التبرد الى التسخن فان كان التبرد باقيا فهو محال لان التبرد
يوجه الى البرد والتسخن يوجه الى السخونة والشي الواحد في زمان
واحد لا يكون متوجها الى الضدين وان لم يبق فالتسخن انما وجد بعد
وقوف التبرد وبينهما زمان سكون فليس هنا حركة من التبرد الى
التسخن على الاستمرار واما قال من ان الشي قد ينتقل على الصانع
بالفعل يسيرا يسيرا لا من جهة نقص قبول الموضوع لتمام ذلك الفعل
بل من جهة هيئة فيه لكن اما ان القوة تكون يسيرا يسيرا ان كان الفعل بالطبع

الطلاق او حرمة بتفسخ يسيرا يسيرا ان كان الفعل بالقسر والاراده فان كانت الاله
لكن الجسم يسيرا يسيرا ان كان الفعل منها وفي جميع ذلك يتبدل الحال او يزداد
في القوة والعزيمة والاله ثم بعدها يتجدد الفاعلية وبحسبه ما ذكرنا من
ان الفعل والانفعال يستتبعان ويستعان معروضهما في البحار والسير
الثامن في السكون اذا لم يكن الجسم متحركا في مكانه فهناك الحصول المستمر
في ذلك المكان وعدم الحركة عما من شانه ان يتحرك وانما قلنا ذلك لئلا
يلزم كون الاعراض والمعارفات ساكنة وخصص الحكماء اسم السكون
بالمعاني لا تفاق الناس على ان المفهوم من لفظ السكون مقابل المفهوم من
لفظ الحركة وانما يتحقق هذه المقابلة اذا كان المفهوم من السكون عدم الحركة
لكن الحركة كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة فلا يمكن ان يكون
السكون الا عدم هذا الكمال ويكون لكل صنف من اصناف الحركة سكونا
يقابله ولا استحق له سكونا يقابلها وكما ان السكون المقابل للاستحالة
ليس هو الكيف المستمر وكذلك السكون المقابل للانتقال ليس هو لا ... من
المستمر وبالجملة النزاع لفظي قيل المقابل للحركة هو السكون في مبدا
الحركة لا في نهايتها فان الحركة مبادية الى السكون في نهايتها والشي لا
يبادر الى مقابله ولان السكون في النهاية كمال للحركة وكمال الشي لا
يكون مقابلا له واجاب الشيخ عنه بان السكون ليس عدم اية
حركة اتفقت والا لكان عدم الحركة يوهم للجسم خارج مكانه سكونا حتى
لو وجد الجسم متحركا في ذلك المكان ساكنا فاذن المقابل هو السكون

في المكان الذي كنت بيانه فيه الحركة والحركة في المكان معنيه هو امتداد في المكان
بحسبه وكل مفارق للمكان بحسبه فالحركة عدم لا بالحركة اليه فاذن السكون عدم
المقابل انما يقابل للحركة عن المكان لا الحركة اليه ثم انه ربما في الشفاء الحجة الاول
بان الحركة الى المنتهى متادية الى عدم تلك الحركة بالاتفاق فانه يصح ان يكون
ذلك العدم هو المقابل وزيف الثانية بان السكون في المنتهى ليس كمالا للحركة بل
هو كمال المتحرك والحق ان السكون عدم الحركة الممكنة له في ذلك الجنس كما تقدم
فان جعل السكون المقابل هو الذي يطرا على الحركة فذلك هو السكون في النهاية
وان جعل الذي يطرا عليه الحركة فهو الذي في البداية وان جعل المقابل ما يطرا
على الحركة وما يطرا عليه الحركة فلا توجد ذلك اصلا فرع ان اوجبنا
ان يكون المقابل للحركة الطبيعية سكونا طبيعيا كان المقابل للحركة الطبيعية
الى فوق هو السكون فوق وكذا المقابل للحركة الى اسفل هو السكون اسفل
فيكون المقابل للحركة هو السكون في المنتهى تنبيه الجسم
لا يخلو عن الحركة والسكون اذا امتنع خروجه عن هذه الكليات لا افراد العالم
فانها غير متحركة عن الكلية ولا ساكنة فيها لان السكون عدم الحركة عما من شانه
ان يتحرك فاذا لم يكن من شانها ان تتحرك لم يكن من شانها ان تسكن واذا لم تماس
الجسم المحيط به لكن من آن واحد كالماء اذا وقف فيه جسم وهو سيال
او في هواء متحرك لذلك فذلك الجسم غير متحرك لعدم تبدل اوضاعه بالنسبة
الى الامور الخارجة عنه ولا ساكن لانه غير ثابت في مكان واحد زمانا والجسم
في ابتداء حركته وانتهائها ليس متحركا ولا ساكنا لان الحركة تمنع وقوعها في آن

لا انقسامها واذا لم يكن متحركا في آن لا يكون ساكنا فيه تنبيه
لاجزاء الحركة تنقسم اما بانقسام الزمان وهو حاصل لان كل حركة
في زمان وانه منقسم دائما واما بانقسام المسافة فلان كل حركة على مسافة
منقسمة فان الحركة الى نصفها نصف للحركة الى كلها واما بانقسام المتحرك
لان الحركة حالة في الجسم وانه منقسم والحال في المنقسم منقسم ولا اشتباه ان
هذا اختص بغير الحركة المكانية فان المتحرك في المكان ان لم يكن له جزء بالفعل
لا يكون جزؤه متحركا بالفعل وان كان كانت حركته تابعة لحركة الكل فيكون
متحركا بالعرض اول الحركة آني فلا يكون حركة الفصل الثاني
في الحركة انما واحدة بالشخص او متعددة ولا بد في وحدتها من وحدة
الموضوع والزمان فان البياض الموجود في هذا الجسم غير الموجود في ذلك
والموجود في هذا الجسم في هذا الزمان غير الموجود فيه في ذلك الزمان
واما وحدة ما فيه الحركة فلانه لو تعددت الحركة يجوز ان يقطع المتحرك
مسافة ويحصل مع ذلك ويسود بحسب ان يكون ابيض الاصلية ولا الاستحالة معا
واتيهما وهما معا والحركة غير واحدة فالحركة الواحدة هي التي موضوعها و
زمانها ومسافتها واحد ووحدة المحرك لا تعتبر وهو ظاهر فان المباشر المسخر
قد ان يعدم بعضه والحركة مستمرة ولا انقسام بحسب تعينها الى الحركات
ثم ابطل اتصال الحركة كما في الحركة الفلكية فان اتصالها واحد مع ان عرض
لها انقسامات بحسب الغروب والطلوع والمسامتات ووحدة الجنس والنوع
كما فيه فان الجسمين قد يتحركان من البياض الى السواد ولا اختلاف
لااسفار

ووحدة المنتهى ايضا لا يكفي بعض الوصول اليه قد يكون دفعة وقد يكون
على التدريج ووحدتهما معا لا يكفي فقد يقصد من مبدأ معين الى منتهى معين
تارة بالاستقامة وتارة بالاستدارة ولا انتقال من البياض الى السواد
قد يكون بطرق قد ذكرناها فيما تقدم واما اذا اعتبرنا في وحدة الحركة وحدة
الموضوع والزمان والمسافة وجب اتحاد المبدأ والمنتهى بل الحركة
غير تام فلا وحدة لها قلنا الوحدة التامة اخص من مطلق الوحدة
ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام وايضا الحركة بمعنى الكون في الوسط
محفوظة الذات الى ان يسكن الجسم واما الحركة بمعنى القطع فانها تتم
عند الوصول الى المسافة بعض التام هو الذي ليس شيء منه
خارجا عنه فاذا كان ليس شيء منه الا وقد حصل فهو تام الوجود
فالحركة المستديرة اولى بهذه الوحدة لعدم الاضداد فيها فان
الحركة ان كانت طبيعية فانها تستدير في الاعضاء وان كانت قسرية
فانها تستدير في الوسط وبعضها لا اخر وبعض المستدير اولى بالتمام
بعض الزيادة عليها غير ممكنة لذاتها فان الدورة اذا تمت لا يمكن ان يزداد
عليها بل تكرر والمستقيمة اذا تمت فليس تمامها بعض الزيادة عليها
غير معقولة بل لانقطاع المسافة كقطر العالم والدائرة لعود وحدتها
لا يوجد لها ابتداء ووسط وطرف وتشابه الحركة اما واحدة بالنوع
او متعددة فيها احدث المبادئ والنهايات وما فيه الحركة كانت الحركة
واحدة بالنوع وان اختلف واحد منها كانت مختلفة بالماهية فان اختلف
ما فيه الحركة

اما في الكيف فمثل ان ياخذ الابيض من الصفرة الى الحمرة الى السواد تارة ومنه
الى الفستقية الى الخضرة الى النيلية الى السواد اخرى فان المبدأ والمنتهى
واحد وما فيه الحركة مختلف واما في الاين فان يكون للحركة من مبدأ الى منتهى
تارة على الاستقامة واخرى على الاستدارة وان اتحد ما فيه الحركة واختلف
ما منه واليه اختلفت الحركة ايضا اما في الكيف فالانتقال من البياض
الى السواد يخالف الانتقال من السواد الى البياض لاختلاف المبدأ
والمنتهى وان كان الطريق كانه واحد مسلوك لكن في كل واحد بالعكس
صاحبه واما في الاين فكالهابط والصاعد لا يقال الحركتان مستقيمتان
من طرف الى طرف لكن لما كان طرفها فوق ولتحرك [illegible]
الهبوط وللاخرى الصعود وذلك لا يوجب اختلافهما بالماهية الا انهما
الطرفان وان لم يختلفا بالماهية لكنهما اختلفا في المبدائية والمنتهائية وهما
متنافيان تقابل التضاد وهذا القدر كاف في اختلاف الحركتين بالماهية
[illegible] الحركات ان كانت مشتركة في كونها اينية او كيفية او
كمية اتحدت في الجنس العالي وان اتفقت في الجنس الاسفل كالهابط والصاعد
وللانتقال من البياض الى السواد وبالعكس اتحدت في الجنس
الاسفل واما اختلاف الحركتين بالطبع والقسر فلا يوجب اختلافهما
بالماهية كحركة الحجر الى فوق وحركة النار الى اسفل فان ذلك اختلاف المحرك
الذي لا يكون لا اولا ان يختلف بالماهية باختلاف الفاعل ولا اختلاف
الموضوع فان نسبة الحركة الى الموضوع خارج عن ماهيتها ولا اختلاف
الزمان

لتساوي الماهيه في الازمنه القسم الثاني للحركه اما سريعه واما
بطيه فالسريعه هي التي تقطع من المسافه الاطول في الزمان المساوي او المساوي
او الذي يقطع المثل في الزمان الاقصر والبطيه بالضد وقيل بطو الحركه
لتخلل سكنات وانه باطل لانا اذا قدرنا فرسا بعدو من اول النهار
الى منتصفه خمسين فرسخا مثلا فلا شك ان الشمس قطعت بحركتها اليوميه ربع
الفلك فلو كان التفاوت بين الحركتين لتخلل السكنات كان نسبة السكنات
المتخلله في حركات الفرس الى حركاته كنسبة زيادة حركة الشمس الى
حركة الفرس في السرعه لكن حركة الشمس الى حركة الفرس في السرعه
لكن حركة الشمس زايد على حركة الفرس في السرعه بالاف مولفه
فسكنات الفرس زايد على حركاته بالاف مولفه ولو كان كذلك
لما ظهرت الحركات الفلكيه في تلك السكنات الكثيره لكن الامر بالعكس
فانا لا نحس في حركات الفلك بشي من السكنات [illegible] الجسم كلما كان
اثقل كانت حركته الهابطه اسرع فلو بلغ ثقله الى حد بحيث تتم حركات
عديمة السكنات فلو ازداد ثقله على ذلك كانت حركته اسرع فقد
وجد بطو الحركه من غير تخلل سكنات وهو اقناعي حجة اخرى اذا غرزنا خشبة
في الارض والشمس على الافق الشرقي ووقع ظل الخشبة جانب الغربي
وكلما ارتفعت الشمس انتقص الظل شيئا فاذا بلغت الشمس الى
غاية الارتفاع لا يكون حركة الظل في الانتقاص مثل حركة الشمس
في الارتفاع ولا يجوز ان يكون حركة الشمس خاليه عن تخلل السكنات

وحركة الظل [illegible] لانه من المحال الذي يقع جزو الانتقاص من الظل شي فيلزم
ان يكون بطو حركة الظل لا لتخلل سكنات وهو المطلوب وكذلك القول في
الرحى والجاري [illegible] وحركة الدلو من اسفل البير الى العاليه حال
حركة الكلاب من منتصفه الى العاليه الا ان الحجر المرمي بالقسر الى فوق حدثت
فيه قوه محركه والهواء قابل للانخراق وانه يوجب ان لا يكون [illegible] الحركه في
بعض الاحيان بسكون وانها ابطا من حركة الفلك فقد وجدت حركة بطيه
من غير تخلل سكون فرع اختلاف الحركتين في السرعه والبطو
لا يوجب اختلافهما بالماهيه لان السرعه والبطو يقبلان الاشتداد والاضعف
ولا شي من الفصول كذلك فالسرعه والبطو عرضان لا فصلان والسرعه
والبطو كما يعرضان للحركات المستقيمه كذلك يعرضان للمستديره
ولكن لا تناسب بينهما فلا يقال العربه اسرع من الاخرى وسبب البطو في الحركه
الطبيعيه ممانعة الهواء المخروق وفي القسريه ممانعة الطبيعه وفي الاراديه
كل منهما والتقابل من السريعه والبطيه ليس بالتضايف لان المتضايفين
يتلازمان وجودا ولا بالعدم والملكه لان الحركتين ان تساويا في الزمان
فقطعت السريعه من المسافه اكثر وان تساويا في المسافه قطعت
السريعه في زمان اقل فلاحديهما نقصان المسافه وللاخرى نقصان
الزمان فليس احديهما بكونه عدما للاخرى اولى من العكس [illegible] لا يكون التقابل
بينهما بالتضاد ثم كل مسافه معينه يمكن قطعها بحركات مختلفة في السرعه
والبطو والسرعه والبطو يقبلان الاشتداد والتنقص وكل ما كان
كذلك كان له طرفان

فاذن يجب ان ينتهي السرعة الى حد لا يمكن قطع تلك المسافة
ولذلك البطوء ينتهي بالطبيعة الى الاستدارة والتبعض فيمن ضعف الى حد فوق
الضدين على ما بالخلاف فاذن لا بد من سرعة في الغاية وبطوء في الغاية
ولا ... هذا هو الغالب على ظني ولم اجد صاحبي في ذلك وان كان اللايق
باصولهم غير ذلك القسم الثالث الحركات اما متطابقة
واما غير متطابقة ولا بد في مقايسة الحركتين بالسرعة والبطوء لاعتبار
حال ما فيه الحركة فان امكن المقايسة بين ما فيه وما فيه امكنت المقايسة
بين الحركتين بالزيادة والنقصان في السرعة والبطوء اما الحركة المكانية
فان مسافاتها قد يكون متطابقة كخط دائرة لا يطابق خطا مستقيما وقد يكون
مكانية التطابق كالمثلث والمربع فانهما لا يتطابقان لكن يمكن ذلك
بان يقطع المثلث قطوعا يرد الى نظام يكون منه المربع وقد لا يمكن
كالمستقيم والمستدير ولكن القوس مع ذلك لو امكن استحالتها
الى الاستقامة لكان اعظم من الوتر لكن عسرت المقايسة وبهمته
واما الحركة في الكيف فهذه المقايسة فيها قد يكون قريبة بان
يتشابه مبدأهما ونهايتاهما مثل الذي يأخذ كل واحد منهما من
السواد الحالك ويتوجه الى البياض الناصع فانهما ان ابتدأ وانتهيا
في زمان واحد كانتا متساويتين في السرعة والا فاحدهما اسرع
وقد يكون بعيدا فانه يكون الاعتبار بالضد مثل الذي يأخذ من
السواد الى البياض والاخر من البياض الى السواد فان

كان يصير اقرب منه الى السواد بل من شيء قريب منه وحد لا
يكون الاخر مبتدأ بالجانب الاخر كذلك وبالجملة يكون نسبة المبدأ
والمنتهى في احد الجانبين شبيهة بالجانب الاخر فان تساويا
زمانا كانتا متساويتين في السرعة والا فاحدهما ابطا واما الحركة في
الكم فقد تقدم ان لكل نام حدا محدودا في الصغر والكبر بالطبع
ولاستعدادها فالماء له في التخلخل والتكاثف حدان لا يتعداهما والهواء
له حدان آخران لا يتعداهما وحد كل واحد منهما في طرفي الزيادة والنقصان
مخالف بالطبع لحد الاخر فامتنع اعتبار الزيادة والنقصان والمساواة
فيهما واما اذا اعتبرت حال الحدث في مطلق الزيادة والنقصان امكن
التشابه بينهما من هذا الوجه وبالجملة الحركات لا يقايس بعضها الى
بعض عند اتحاد طبايعها دون اختلافها فلا يقايس طيران العصفور
بطيران النسر باعتبار خصوصيتها بل باعتبار اصل الطيران
وكذلك لا يقايس صحة العين ولا يقايس صحة العين الواحدة الى صحة اليد
المعلوم الا باعتبار اصل الصحة ويكون ذلك مقايسة بين الحركتين
بحسب الجنس القسم الرابع الحركات اما متضادة واما
غير متضادة فالحركات المختلفة الجنس كالنقلة والاستحالة والنمو
فقد يجتمع فانها قد يحدث في بعض الاوقات على هيئة ... واما
التي تكون تحت جنس واحد مثل التسود والتبيض فانهما متوافقان
في الجنس ومتضادان في الموضوع ووجودها في ... غاية الخلاف

ولكل واحد من النمو والذبول حد محدود في الطبيعة [illegible]
وبينهما غاية الخلاف فهما ايضا متضادان وكذا التخلخل والتكاثف
واما الحركات الوضعية فلا تضاد فيها ولا في المستقيمة المكانية
كل ذلك سيأتي ان شاء الله تعالى ثم تضاد الحركتين ليس لتضاد المتحرك
فان الحجر اذا تحرك بالقسر الى فوق كانت حركته عين مخالفة لحركة
النار اليه بالطبع مع تضاد المتحركين وحركة الحجر بالطبع الى اسفل
وبالقسر الى فوق متضادتان مع ان المتحرك واحد ونعلم منه ان
تضادهما ليس لتضاد المحركات ولا لتضاد الزمان اذ لا تضاد في
الازمنة ولا لتضاد المسافة فان المسافة هي السواد والبياض
واحدة والحركة من احدهما الى الاخر تضاد الحركة من الاخر الى الاول
وكذلك المسافة بين الفوق والسفل واحدة مع ان الحركة من احدهما
الى الاخر تضاد الحركة من الاخر اليه فاذن علة التضاد تضاد
ما منه واليه فان ما منه واليه للحركة وان لم يكن بين ماهيتهما تضاد
لكن بينهما تضاد من حيث المبدائية والمنتهائية كما تقدم متعلق
للحركة بالذات بهذه العوارض اعني المبدائية والمنتهائية لا الجسم
اوجب ذلك وقوع التضاد في الحركات وهذا كان الجسم الحار
والبارد يتضادان بعرضهما لكن تعلق الاسخان والتبريد
تعلق بتلك العوارض المتضادة لعدم حصلت المتضادين
هذه الافعال واما الحركتان الطبيعيتان المختلفتان في الماخذ

فقد قال الشيخ الماء اذا حصل في حيز النار والهواء تحرك عنه الى
الوسط ولا يبلغه واذا حصل في حيز الارض وهو الوسط بالحقيقة
يتحرك عنه بالطبع ولا يكون الحركتان متضادتين كما ظن بعضهم لانهما
ينتهيان الى طرف واحد ونهاية واحدة ولا شك ان هاتين الحركتين
مختلفتان بالماهية ويجوز ان يكون الطبيعة الواحدة تفعل امورا مختلفة
لاختلاف الشرائط فانها يقتضي الانتقال عند كونها خارجة
عن الحيز الطبيعي والاستقرار عند الحصول فيه لكنهما غير متضادتين
لان الضدين يجب ان يكون بينهما غاية البعد وهو [illegible] غير موجود ههنا فان
البعد بين حركة النار وحركة الارض اكثر من البعد بين صعود الماء
عن المركز وهبوطه من المحيط كيف والمطلوب بالحركتين حال واحدة (يعني)
وهو ان يكون فوق الارض وتحت الهواء [illegible] لو كان
تضاد الحركات للحصول في نفس الاطراف فانها بسبب ذلك لا يوجد
تضاد بين الحركات الموجودة بل الموجبة لها والمستقيمة
لا تضاد المستديرة قد تقدم انه لا تضاد بين الاستقامة والاستدارة فلا
يوجبان لغيرهما تضادا فلو كان بين المستقيمة والمستديرة تضاد لكان
لتضاد اطرافهما وانه باطل لانه يلزم منه ان يكون للحركة الواحدة بالشخص تضادها
حركات لا نهاية لها لان الخط المستقيم المعين المشار اليه الذي عليه الحركة
المستقيمة ويرسم عليه قسي غير متناهية وتلك القسي مختلفة بالنوع فيكون للشيء
الواحد بالشخص اضداد غير متناهية مختلفة بالنوع وهو باطل لما ثبت
ان ضد الواحد واحد

وايضا كل قوس يفرض فهناك ما هو اعظم منها فيكان هو اولى بالضدية
فان قيل المستديرات وان كانت قطيعة لا استدارة فيها او
وانها من هذه الجهة تخالف المستقيمة وتضادها قلنا لا استدارة
المجردة لا يوجد في الخارج بل الموجود مستدير معين وكل ما يوجد في
الخارج فيوجد هناك ما هو اولى بالضدية لكونها ابعد من الاول ولا
تضاد المستديرين لانه يجوز ان يتحقق في اطراف مشتركة فتكون
غير متناهية ولان الحركة من طرف قوس الى طرف لا تضاد الباقي
منه لان الدائرة لا يجب ان يكون فيها طرف بالقوة وان وجد كان بعينه
مبدا او منتهى وقد عرفت ان تضاد الحركات لتضاد مباديها و
غاياتها وقد ظن ان الحركة على التوالي تضاد ما لا يكون كذلك
وهو باطل لان كل واحد منهما يفعل مثل فعل الاخرى لكن في النصف
الاخر من ذلك المدار مثلا المتحرك من السرطان الى الجدي
لا على التوالي يكون مسامته للجوزاء والحمل والثور والحوت في الدلو
والصعود بالعكس فيفعل كل واحد منهما ما فعله الاخر لكن
في النصف الاخر ولما كان الفلك متشابه الاجزاء كان النصفان
متشابهين في تمام الماهية فلا يكون شيئا منهما سببا لتضاد
الحركات فهذه لا تكون متضادة ثم من الظاهر انه لا
تضاد بين السكنات لا كتضاد السكون ولا كتضاد المسكن
ولا للزمان لما تقدم ولا لتعلقها بالمبدا او المنتهى حتى تكون
بل

التضاد بسبب ذلك بل ان كان بسبب ما فيه السكون وهو المكان
او الحيز مثل ان يكون احدهما فوق والاخر تحت حتى يكون السكون
في المكان الاعلى ضد السكون في المكان الاسفل فانه ان كان ذلك
بسبب العوارض كما يكون احد المكانين حارا والاخر باردا
لم يجب من ذلك تضاد السكونين حتى لو اسخن جسم في الفوق وتغير حال
المستقرين من الحرارة الى البرودة او بالعكس لم يتغير حال
السكون نفسه من جعل السكون امرا عدميا لزمه
نفي التضاد بين السكونات اذ الضدان يجب كونهما وجوديين
التقسيم الخامس الحركة اما مستقيمة او مستديرة
او مركبة منهما كحركة النحلة والكرة المدحرجة ومن المسماة بالملتوية
فمنه الحكايات الاول قال افلاطون لا يجب انتهاء كل حركة
مستقيمة الى سكون وخالفه ارسطو واحتج المتقدمون
عليه بوجوه فان الشيء المتحرك الى حد معين اذا رجع عنه فلا بد
وان يكون مماسة ومباينة في الحد وبينهما زمان لامتناع تتالي
الانات وهو زمان السكون وهو ضعيف اذ المماسة حركة فلا توجد
الا في الزمان ثانيا لو جاز اتصال الهابط بالصاعدة لاتصلت
الحركتان فكانتا واحدة وهو ضعيف اذ الخطان المحيطان
بزاوية متصلان على حد واحد ولا اتحاد بينهما ثالثا لو اتصلت الحركات
لكن غاية الصاعدة العود الى ما عنه صعد فيكون الحد وحده مقصودا
مهربا عنه واحد وهو ضعيف

فان ذلك انما يلزم لو كانت الحركتان واحدة اذ لو امكن ان يستمر التسود
الى التبيض من غير ان يقع بينهما زمان كانت القوة على التسود قوة على التبيض
فالابيض اذا اخذ في التسود كانت قوية على التسود وقوة على التبيض فلم يكن
للابيض قوة على البياض الحاصل بل وهو ايضا ضعيف لانه يمنع كونه
ابيض لانه اخذ في التسود لان التسود اخذ من طبيعة الشئ ادوارا
بعد ذلك مع البياض وان اخذ في التسود فهو ابيض لكن لا يكون
قوة على البياض الحاصل بل على بياض اخر منتظر موجود بالقوة واما
الذي عول عليه الشيخ فهو ان العلة القريبة لحركة الجسم من حد المسافة الى حد
اخر هو الميل فيكون هو الموصل لذلك الجسم الى ذلك الحد والعلة يجب
وجودها عند وجود المعلول وكونه موصلا الى ذلك الحد في آن وزوال
كونه موصلا ايضا يكون في آن ومن لا بين زمان هو زمان السكون
ومنه للحجة لا تتاتى في الحركة في الكم والكيف اذ لا ميل هناك فان قيل
اذا فرضنا كرة متحركة على دائرة سطح بسيط فان الكرة تلقى
ذلك السطح في آن وتزول عنه في آن وليس بينهما زمان سكون قلت
زوال كونه ملاقيا في غير زمان المفارقة وهذا الرد على الحجة لان ان الميل
الميل الصاعد لا بد من وجوده عند الوصول الى ذلك الحد ولا بد
للزوال عنه من ميل هابط والميل وجوده آني فيلزم وجود الميل
الصاعد في آن ووجود الميل الهابط في آن اخر وبينهما زمان هو
زمان السكون قلنا لا نسلم لو فرضنا ان طرف الزمان الا انما هو

انه يمكننا ان نسلم لزوم السكون بين الحركتين احتج اصحاب افلاطون
بانه لو وقف الحجر بين حركته الصاعدة والهابطة بطبيعته المثقلة
فاما ان كان زوالها عن فعلها بمعارض او العائق واما ان يعوق اذ كان
محركا للجسم الى غير جهة تحريكها وحينئذ ان ترجح احدهما لزم حصول
فعله وان تعادلا لزم السكون والشيخ علل السكون المتنازع فيه
بهذا التعادل لكنه ممتنع لان ذلك المعاوق المعادل انما يعدم بمصادمة
الهواء المحروق كما قال الشيخ لولا مصادمة الهواء المحروق لوصل
الحجر المرمي الى سطح الفلك لكن عند السكون لا مصادمة فوجب
ان لا يعدم ذلك المعاوق وهذا خلف واما ان يعوق لا بالحركة الى غير
جهة الطبيعة بل بالتسكين وانما يكون ذلك اذا كان القاسر افاده
قوة مسكنة في بعض الاحوال وبهذا علل الشيخ هذا السكون
مرة اخرى لكنه باطل لان القاسر لما امكنه افادة القوة المحركة بدون
افادة قوة المسكنة ولا لزم الصدان فلنفرض ذلك دون
القاسر لم يفده القوة المسكنة ابتداء وبعد ذلك فلا يمكن ايجادها
ما كانت تلك القوة مسكنة بمصادمة مسكنة فان ذلك عدم كونها
مسكنة لمانع فتلك القوة المسكنة انما تفيد التسكين عند تعادل
الطبيعة والميل القسري فانه عند غلبة احدهما لزم فعله والسكون
واحد عند تعادلهما فلا فائدة لهذه القوة المسكنة وايضا
لعود لا زام في زوال الميل القسري عند التعادل بل تعيبه

نص الشيخ في باب الخلاء انه لولا مصادمة الهواء المخروق لوصل الحجر المرمي
الى سطح الفلك وهذا يدل على ان القاسر لا يفسد الحجر الا القوة المحركة وينص
ههنا ان القاسر كما يفسد قوة محركة يفسد قوة مسكنة وبينهما منافاة قال
الامام يمكن الجواب عن هذا بان هذا السكون يجب الحصول في الحركتين اذ الحركة
حينئذ فلا يعلل كسائر لوازم الماهية وعلى هذا لا يلزم بقاء الحجر فوق لان الحركة
القسرية اذا عدمت وبقي الحجر هناك كان عادت الطبيعة محركة وليس ما ذكره الشيخ
من التعليل الا دليلا في اثبات لزوم هذا السكون ان الميل الطبيعي باق بعد الميل القسري
لكنه مغلوب والقسري غالب ثم ان القسري لا يزال يضعف بمصادمة الهواء المخروق
وبقدر ما يضعف القسري يقوى الطبيعي الى ان يتعادلا وعند ذلك يجب السكون
الى ان يغلب الطبيعي فيعود الحجر هابطا وبهذا خرج الجواب عن نقل المعاوق
المعادل قال الامام بقي هنا اشكال وهو ان السكون منقسم وكل ما يعرض سكونا
ففي اقل منه كفاية في لزوم الفصل بين الحركتين واجاب عنه بان ذلك القدر من السكون
لا سبيل الى تعيينه ثم قال ليس هذا الجواب بمرضي فحجة اخرى لبقاء السكون
ان حجر الرحى النازل اذا عارضته من اسفل حصاة صغيرة حتى يماسه فان سكنت
الحصاة فقد حبست حجر الرحى من النزول وهو في غاية البعد وان لم يحصل المطلوب
والجواب انه مستبعد لا يعارض البرهان كما في الخلاء لا سيما
وقد يورد على ما ذكره الشيخ في الاشارات بان كونه موصلا في آن وزوال عنه
كونه موصلا في آن وبين الآنين زمان فيه سكون فيقال يكون موصلا بالفعل
او زوال كونه موصلا ان كان الموصل موصلا بالفعل لزم تحصيل الحاصل

وان لم يكن موصلا بالفعل فقد زال عنه كونه موصلا بالفعل قبل زوال
كونه موصلا هذا خلف وفي جوابه ان العلة اذا اوجبت المعلول يجب
ما بقي المعلول لا يفتقر دوام المعلول الى دوام علته وفيه بحث وقد يستدل
على الشيخ في توسيط الموصل في البرهان فانه يمكن ان يقال وصول المتحرك
الى ذلك الحد في آن غير الوصول بالفعل وزوال الوصول اليه في آن وبينهما
زمان البحث الثاني المتحرك بالعرض ما لا يكون للحركة بالحقيقة
فيه وخاصة للحركة بالحقيقة فان كان سببه في المتحرك فذلك السبب
والمبدا ان كان له شعور فهي الحركة الارادية والا فالطبيعية وان كان
خارجا عن المتحرك فهو الحركة القسرية ثم ان الطبيعة لا توجب الحركة
الا عند مقارنة حالة غير طبيعية كالحجر المرمي الى فوق والماء المسخن
فاما في لا يقتضي الحركة اقتضاء مطلقا فانها بطلت بالحركة الغير
الطبيعي ويلزم الهرب عن غير الطبيعي الثالث الحركة المستديرة
لا تكون طبيعية لان الشيء الواحد لا يكون مطلوبا ومهروبا عنه وكل
نقطة يفرض الجسم متحركا عنها في الحركة المستديرة فهي بعينها يكون متحركا اليها
ويمتنع ايجاب الطبيعة ذلك فان قلت الجسم المستقيم الحركة يطلب في
مسافته نقطة ثم انه يهرب عنها قلت الطبيعة وحدها لا تقتضي
الحركة بل لا بد معها من مقارنة حالة غير ملائمة والاحوال الغير الملائمة
متنوعة في مسلك المتحرك فهي في كل حال يطلب حالة ملائمة فليس شيء
من الحدود مطلوبا بالطبع الى الحد المنتهي فالمطلوب بالذات ذلك
الحد

وانه ليس مهروبا عنه بالذات وما حصل ذلك من الحركة وعين مطلوب بالذات
بل بالعرض ومن الممتنع ان يكون الشيء الواحد مطلوبا ومهروبا عنه بجهة واحدة
وفي المستديرة يتحد الجهة وايضا كل حالة غير ملائمة جزء من اجزاء المقتضي
فعند الوصول اليها انقلع جزء من المقتضي للحركة اليه فلا يكون الشيء الواحد مطلوبا
ومهروبا عنه دفعة واحدة وفيه المحال فثبت ان الحركة المستديرة لا تكون
هربا لحالة غير ملائمة ولا تكون طلبا لحالة ملائمة لان كل ما هو مطلوب ملائم
يتحرك اليه ينقطع اذا وصل اليه والتالي باطل في الحركة المستديرة ولان
الطبيعة تطلب الوصول الى المطلوب في اقرب الطرق وهو الحركة
المستقيمة ولا تكون الحركة المستديرة قسرية لانها على خلاف الطبيعة
واذ لا طبيعة فلا قسرية واذا لم تكن الحركة المستديرة طبيعية ولا قسرية
تعين كونها ارادية وهو المطلوب وفي القرآن المجيد ما يدل على ان حركات
الافلاك ارادية قوله تعالى وكل في فلك يسبحون والواو والنون
للعقلاء وقوله تعالى والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين وغيرهما من
الايات فان قلت الحركات الاختيارية تختلف ولا تستمر قلت
الحركة الاختيارية تابعة للارادة والرغبة والداعية ممكنة البقاء لان
استمرار الفعل ممكن ودوامه يتبع دوام الداعية واذا امكن دوام الداعية
زمانا امكن دوامها ابدا فيكون الفعل الاختياري ممكن الدوام ابدا لذلك
قال بطلميوس المختار اذا طلب الافضل ولزمه لم يكن بينه وبين الطبيعي فرق
فان قلت اذا لم تكن الحركة المستديرة طبيعية فلماذا قيل ان للفلك

طبيعة خامسة قلت لان تلك الحركة ليس مبدأها شيئا غريبا عن
ذلك الجسم فكانه طبيعة لان كل حركة متواسطة بميل والمحرك انما يحدث فيه ميلا
بعد ميل فامكن تسمية ذلك الميل بالطبيعة لانه ليس نفس الارادة ولا القسر
ولك ان تقول الفلك يتحرك بالطبيعة ولما اومى اليه بطلميوس من ان الحركة
المستديرة افضل الحركات طبعا وشرفا ولان الحركات المستقيمة ذوات بداية
ونهاية وكلها مستندة اليها لانها لا توجد بعد استكمال الجوهر جوهرا بالفعل
ولا سبيل الى زوال المرتين ذاتها بل في نسبتها الى امور خارجة عنها ولانها تامة
كما تقدم ولا تقبل الاشتداد والنقص الرابع الحركة المستديرة
هي العلة لحدوث الحوادث لان الحوادث اسبابها القريبة حادثة والا كانت قديمة
ثم الكلام في حدوث الاسباب القريبة كما فيها فلزم التسلسل اما دفعة وقد تقدم
بطلان وجود العلل والمعلولات المترتبة دفعة واما تعاقب البعض للبعض
وتلك الحوادث المتعاقبة ان كانت آنية لم تتالى الآنات وان كانت زمانية
سيالة فهي الحركات فاذن الحدث الحوادث الا الحركات وتحقيقه ان
العلل اما معدة واما موجبة والمعدة يجوز تقدمها على المعلول فانها مقربة
للمعلول من العلة الموجبة فان الثقيل في هويته لا ينتهي الى حد من حدود المسافة
الا وقد صار لانتهاء معدا لان يتحرك منه الى حد آخر بعده فيكون لانتهاء
الى كل حد معدا للحركة الى الحد الذي بعده فهذه المعدات كل منها سابق على
ما بعده وقد ذكرنا مثال ذلك من الحركات الارادية فيما قبل فالموجبة في تلك
الحركات الجزئية هو التشوق والقصد الكلي اذا عرفت ذلك قلت المؤثر في هذه الحوادث

هو السبب القديم وهو واهب الصور لكن فيضانه عنه موقوف على الاستعداد
التام لكل منها فيكون كل واحد منهما مفتقرا الى الموثر ولقايل ان يقول
لم لا يجوز ان يكون لكل من الاسباب المتحركة تصورات عقلية لواجب الوجود
او للعقل او للنفس وحينئذ لا يتوقف حدوث الحوادث على الحركات
المستديرة وايضا انما بطل ترتب علل ومعلولات مترتبة غير متناهية
الى واجب الوجود واما العلل والمعلولات المترتبة والمتناهية الى
واجب الوجود فلم يقم برهان على بطلانه تنبيه اختلفوا
في معنى كون المتحرك متحركا من تلقاء نفسه فقيل معناه ان المتحرك
من شانه ان يفعل افعالا مختلفة فالنبات متحرك من تلقاء نفسه
دون الفلك وقيل يشترط مع ذلك ان يكون له ان لا يتحرك فان اعتبر
هذا مطلقا لم يكن الفلك كذلك وان اعتبر منه انه ان شاء ان لا يتحرك
لا يتحرك ولا يشترط من شانه ان لا يتحرك دخل فيه الفلك فان الفلك
وان استحال منه ان لا يشا الحركة لكنه يصدق عليه انه لو لم يشا
الحركة لا تحرك وقيل لا يشترط الا كون الحركة صادرة عن ارادة
والكلام فيه لفظي الخامس لا يجتمع في الجسم الواحد مبدا ان ميل
مستقيم وميل مستدير حتى يكون عند كونه في حيزه الطبيعي
متحركا بالاستدارة وعند كونه خارجا عنه متحركا بالاستقامة
برهانه انه عند حصول المبدا للميل المستقيم ان لم يكن فيه
مبدا الميل المستدير بعد حصوله في الحيز الطبيعي وجب ان لا
يحصل

لانه لو حصل لا يكون غريبا له بل يكون تابعا لحصوله في المكان الطبيعي
ولاجزاء المكان متشابهة فامتنع ان يكون للحصول في المكان بعضه
ذوا الاعتدال الى حاله بعينها مطلقا وان كان فيه مبدا الميل
المستدير عند وجود مبدا الميل المستقيم وجب ان لا
يتحرك بالاستدارة كما يتحرك بالاستقامة ولا بالاستقامة ولا بالاستدارة
لا انفعالا لان الاستعداد لا يحصل منهما شيء ممتنع فاذن يكون ذلك
للجسم بوجههما الحركة المستقيمة الى ذلك الحين ومستمر فاعله حركته
المستديرة دفعة وهذا السادس لابد في كل جسم من مبدا الميل
فان ما لا ميل فيه فان حركته يجب ان لا يقع الا في زمان فان كل جسم يميله
الى مكانه اشد فتحريكه عن مكانه اصعب ذا الشيء مع المعاوق
لا يكون كهو لا معه فلو فرضنا جسما لا ميل فيه وحركة محرك فتلك
الحركة لو كانت في زمان فلو حرك ذلك المحرك ذا ميل يقع حركته في
زمان اطول من زمان حركة عديم الميل لاجل ذلك الميل المعاوق
ولنقدر ان زمانه عشرة امثال زمان عديم الميل لكن كلما كان الميل
اضعف كانت الحركة اسرع فلو قدرنا جسما اخر فيه عشر الميل
الاول وجب ان يكون زمان تلك الحركة عشر زمان الحركة الاولى
لكن زمان حركة عديم الميل ايضا عشر زمان الحركة الاولى
فيكون زمان حركة عديم الميل وزمان ذي الميل واحدا ولو قدرنا
ميلا يكون نصف عشر حركة الميل الاول وجب ان يكون زمان حركته

نصف عشر زمان حركة ذي الميل الاول فيكون للحركة نسبة العائق
منها مع عدم العائق وهو محال وهذا البرهان مرتب من البرهان المانع
في الحركة في الخلاء وعليه من الاشكال ما ذكرناه هناك وهو ان ذلك
انما يلزم لو لم يستحق الحركة من الزمان الا انها شيئا بل لاجل العائق
وتمامه يعرف من هناك وبه لفهم انا سنبين ان لكل جسم
طبيعي مكانا طبيعيا يقتضيه طبعه وانه لقوة موجودة فيه زايدة
على جسميته فاذا خرج ذلك الجسم عن مكانه الطبيعي فلا بد وان
تكون تلك القوة مقتضية للعود الى ذلك المكان وانها مبدا
للحركة وهو المطلوب القسم السادس الحركة اما
عرضية او طبيعية او ارادية او قسرية وقد تقدم ذلك وفيه ابحاث
الاول الطبيعية وقد تقدم الثاني قد عرفت انها هي التي يكون
سببها خارجا عن المتحرك كالمرمي والمدحرج والمنجذب المكنه
فيه اربعة فان المحرك اما ان يكون موجودا مع المتحرك المجموز او
لا يكون فان كان فاما ان يكون باقيا الى آخر الحركة واما ان لا يكون
وان لم يكن موجودا فيه فاما بجذب من قدام او دفع من خلف
والاول قول من يقول القاسر يفيد في المتحرك قوة محركة الى جهة
مخصوصة والثاني قول من يقول ان القاسر يفعل حركة وتلك الحركة
تولد اخرى وهلم جرا الى اخر الحركة والثالث قول من يقول ان
الهواء المندفع ينعطف الى خلف ويدفع فيدفع المرمي بقوة والا

ثم قول من يقول ان القاسر يدفع المرمي والهواء جميعا لكن الهواء
الطف فيندفع اسرع فيجذب معه الجسم الموضوع فيه والحق
هو الاول وللمتكلمين اشكالات الاول ان القوة المحركة الى فوق
صورة النار فلو وجدت هذه القوة في الحجر لكانت عرضا فيه
وهي في النار جوهر فيكون الشيء الواحد جوهرا وعرضا الثاني
ولكان فعلها في الابتدا لكن الحركة القسرية تشتد في الوسط
والجواب عن الاول ان الصورة المقومة مبدا الميل
الصاعد ومبدا الميل الصاعد في الحجر غير الصورة النارية
والواحد بالنوع يجوز تعليله بامرين واما اشتداد الحركة
القسرية فقد ذكرنا سببه من قبل ويدل على بطلان الجذب
والدفع ان الحركة للجاذب والدافع ان بقيتا بعد مفارقة القاسر
مفتقرا الى علة تقارنها وتسلسل والا كانت علة الحركة القسرية
غيرها واما التولد فهو ايضا باطل لان الحركة اذا كانت علة
للثانية لزم وجود المعلول عند عدم العلة واذا بطلت المذاهب
الثلاثة تعين الاول وهو الحق البحث الثالث الحركة
القسرية في الاين قد تكون خارجة عن الطبع كتحريك
الحجر على الارض وقد يكون بعضها مع ذلك ملايما للطبع
كتحريك الحجر المرمي الى فوق وايضا قد يكون بالجذب وقد يكون
بالدفع واما الحمل فهو بالعرض منهما والتدوير القسري مركب
من جذب ودفع

وقد يكون بسبب عارض حى كتبين كما فى السمكه المذابه فان الجذب
المستقر منه فعليه للجزء فتصعد به الى الاعلى واذا عاد حدث فيه
ميل الى حيزه الطبيعى وانما يشتد عند مقارنته المستقر لاجل
اشتداد القوه عند المقاربه ما كان مثل الحجر النازل اصعب
من ازالته المستقر واذا حدث هذا الميل قاوم مقتضى السحب
ومال الى اسفل وقد عرض لما كان اسفل ميل ما عرض له فحدث حركه
مستديره ويكون اشتدادها لا على المستقر بل فيما بين العلو
والمستقر واما الحركه فربما كانت عن شيئين خارجين وربما كانت
عن ميل طبيعى مع دفع او جذب كالمراة التى ترمى من العلو واما
الحركه القسريه فى الكم فالزياده مثل المعظم الكاين بالدواء والسمن
المجلب وفى التحلل كالسباط هو الفاروق اذا انضمت منه شيئا يسيرا
والنقصان كالذبول الذى يكون بسبب الامراض واما الذى
من السنخ فهو بالقياس الى طبيعه العالم طبيعى وبالقياس
الى الشخص خارج عن الطبيعى واما فى الكيف والاستحاله الطبيعيه
فى الحال والملكه وكالصحه الحاصله بالبحران وفى المحسوسات
كالماء الحار اذا استحال بطبعه واما القسريه كاستحاله الماء
الى الحر فى الحال والملكه كالمرض البحرانى واما الوضع العرض كالحجر
الحسب المستقيم بالقسر فانه اذا حل وسيماله عن كسر وقرص
رجع مستقيما واما الكون فقد يكون طبيعيا كتكون الحسن من المنى

والدمات عن البذر ويكون قسريا كاحداث النار بالقدح والفساد
قد يكون طبيعيا كالموت المرضى وقد يكون قسريا كالموت بالسم
والقتل بنسبه قال الشيخ اصح المذاهب مذهب من
يرى ان المتحرك يستعيد ميلا من المحرك قال الامام ان عنى بالميل
نفس المدافعه فهى لا يكون فى الحركه القسريه لان المدافعه
الحاصله بالباسر لا يبقى بعد مفارقته وان عنى علة المدافعه والامر
كما قال ثم قال والحق فيه ان الميل القسرى ان لم يضعف
بمصادمه الهواء المخروق وجب بقاؤه ووصول الحجر الى سطح الفلك
وان ضعف لم يوجد انه لا يمتنع هذه المدافعه مع الاستقاص بل
عدم الميل الاول وحدث ميل اخر فهناك ميول متواليه كل منها
اى الوجود لوجوده فى ان وصول المتحرك الى الجهه ثم قال والاغلب
على الظن ولا شبهه وجود قوه محفوظه الذات فى جميع زمان
الحركه وان لم يقع اشتداد وينقص ويكون الميول منبعثه كالميول
الحاصله من الطبيعه ثم قال بقى هنا اشكال وهو ان تلك القوه
اذا لم تضعف بمصادم الهواء المخروق فلماذا انعدمت
فنقول القوه انما يكون قوه اذا كان من شانها التاثير فاذا بلغ
الهواء عنده الى انه لا ينفع الى قدام فى الامتداد والنصل الحجر لا
تاثير لتلك القوه انعدمت ثم قال هذا ما عندى فى هذا الباب
ولقائل ان يقول القوه الطبيعيه الهابطه باقيه مع عدم تاثيرها
فى الهبوط

عند صعود الحجر بالقسر فلا يلزم من عدمها كون القوة موجبة بالفعل
عند عدمها ثم نقول تلك القوة ايضا يكون آنية الوجود لنهايتها عند الوصول
الى الحد المعين الذى لا ينقسم ولا يلزم من كون الشئ آنى الوجود
ان لا يوجد فى اكثر من آن واحد فان الصور الجوهرية آنية الوجود مع
انها سرمدية الدوام فلا يلزم من كون الميل آنى الوجود ان لا يبقى اكثر
من آن واحد فيجوز ان يكون الموجود من القاسر ميل دائم بدوام
الحركة فلا حاجة الى تقدير قوة محفوظة الذات موجبة لميول متوالية
كل منها آنى الوجود وان ذلك يوجب تتالى الآنات وايضا لا حاجة
الى مقاومة الهواء فى انعدام تلك القوة او ذلك الميل فان تلك
القوة او ذلك الميل انما يوجد بقدر قوة القاسر ومانعة القوة الطبيعية
والميل الطبيعى فانما يوجد ذلك الميل وتلك القوة الى حد ما وعند ذلك
الحد ينعدم ومعناه ان الموجود من القاسر قدر معين من الميل
والقوة فلا يوجد اكثر من ذلك هذا اذا كان الموجود الواحد من الميل
لا يقبل الاشتداد والنقص فاما اذا كان يقبلهما فالامر فيه ظاهر
وتقريره ان الميل الواحد الموجود وان لم يقبل الاشتداد والضعف
لكونه آنى الوجود لكن الميل من حيث انه ميل يقبلهما بمعنى انه يكون
ميل اقوى من ميل واضعف فكل ما يقبل الاشتداد والنقص
فله طرفان فى الزيادة والنقص وبينهما اوساط وليس ما يوجبه
الميل القوى يوجبه الميل الضعيف فكل ميل فله حد محدود

الى القاسر لا يزيد عليه فيكون الميل المستعار من القاسر محدود
الحد لا يؤثر فى تحريك الجسم اكثر من ذلك المبلغ وعند ذلك ينتهى الحركة
القسرية ويعود الحركة الطبيعية والله الموفق **البحث الرابع**
فى الحركة بالعرض اما فى الاين والوضع فقد يكون المتحرك بالعرض
يصح عليه الحركة بالذات كراكب السفينة والمرمول فى الصندوق
وكالكرة التى فى جوف كرة اخرى اذا كانت ملتصقة بها بحيث يمتنع
تبدل النسبة بينهما وقد لا يصح عليه ذلك كحركة الصور والاعراض
الحالة فى الجسم واما ما لا يكون جسما ولا حالا فى جسم فلا يقال
انه متحرك بالعرض اذا عرفت هذا فى الحركة الاينية والوضعية
فاعرف مثله فى ساير الحركات فانه يقال للشئ انه اسود بالعرض
اذا كان موضوع السواد شئ اخر يقارنه كما يقال الجسم اسود
بالعرض لان موضوع السواد سطح الجسم والجسم موضوع السطح
تنبيه ظن ان التحريك بعينه نسبة الحركة الى المنفعل وهو
باطل اذ التحريك نسبة الفاعل الى الحركة والتحرك نسبة المنفعل
اليها وان تلازمتا وقيل التنصيف قد يودى بالمحرك الى ان لا يحرك
والمتحرك الى ان لا يتحرك ولنفرض التنصيف فى المحرك فنقول المحرك
اذا انتصف فقد لا يكون له قوة كالحيوان اذا نصف وان كان فقد
لا يقوى النصف على شئ من التحريك كالسفينة التى يحركها خمسون
فى يوم مائة فرسخ فلا يلزم ان يحركها نصف ذلك العدد اصلا ولنفرض
التنصيف فى المتحرك

فالمشهور ان ذلك المتحرك يتحرك بنصفه في ذلك الزمان وان نصف
النصف في الزمان فالمشهور ان ذلك المتحرك يتحرك كل المتحرك
في نصف ذلك الزمان في نصف تلك المسافة وشيء من
ذلك غير واجب بعرف ما يستقرأ المتحركات والمتحركات وقد
يعتبر التنصيف في المتحرك والمتحرك معا ولا يخفى ذلك على المستقرئ

الفصل الرابع في الزمان منهم من انكر وجوده

محتجا بوجوه ا لو كان موجودا فان لم ينقسم لم يكن منقضيا
فيكون الموجود اليوم موجودا زمان الطوفان فلا يكون
التقدم والتأخر محققا بين الموجودات وان كان منقسما
لم يكن حاصلا بجميع اجزائه والا عاد المحال المذكور بل يكون ما
لا منقضيا فيكون منه ماض ومستقبل وهما معدومان واما
الحاضر فان كان منقسما كان بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا
فلا يكون الحاضر حاضرا هذا خلف وان لم يكن منقسما كان ذلك
هو الآن وانه محال اما اولا فلانه طرف الزمان واذا لم يكن الشيء
موجودا في نفسه امتنع ان يكون له طرف موجود واما ثانيا فلانه
مشترك بين الغائب والآتي فيكون سببا لاتصال المعدوم
بالمعدوم واما ثالثا فلان ذلك الآن ان لم يمتنع عدمه فاذا كان
عدمه منه عاد المحال والا كان عدمه في آن متصل بآن
وجوده ولزم تتالي الآنات الثاني لو كان الزمان ثابتا كان

حركة من حيث انها حركة مستتبعة للزمان كما ان كل حركة من حيث
انها حركة مستتبعة للمكان واذا كانت الحركات معا كانت ازمنتها
معا معية تمنع انقلاب المتقدم متأخرا وبالعكس لكن هذه المعية زمانية فيكون
لتلك الازمنة زمان يحيط بها ويكون الزمان المحيط يكون مع تلك الازمنة
ولزم وجود ازمنة غير متناهية يحيط بعضها ببعض الثالث
اجزاء الزمان يتقدم بعضها على بعض وذلك التقدم ليس بالعلية ولا
بالمكان ولا بالرتبة ولا بالطبع فهو بالزمان لانحصار التقدم في هذه
الخمسة بالاتفاق فيكون للزمان زمان السادس ان الحاضر
ان لم يكن له وجود لم يكن ماض ولا مستقبل فلا زمان وان
كان للحاضر وجود وهو الآن لزم منه تتالي الآنات والجواب
عن الاول قد ذكره الشيخ انا نسلم ان الزمان ليس له وجود في الماضي
ولا في المستقبل ولا في الحال فلم لا يكون له وجود فان كان العدم
هذه الحصر من الموجود ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم كما لو قيل
لو كان الجسم موجودا لكان اما في المكان او في طرف منه كان هذا ولا
كاذبا كذلك لو قيل لو كان الزمان موجودا لكان وجوده اما في الماضي
او في المستقبل او في الآن الذي هو [illegible] وهذا لا يكون
كاذبا بل الزمان موجود مع ان وجوده ليس في الماضي ولا في المستقبل
ولا في الآن ولا نعني بالزمان الا الامتداد المعين [illegible] المسافة
مثلها الذي يمكن ان يقع فيه حركة مخصوصة في قدر مخصوص
من السرعة

فان لم يكن للزمان وجود لم يكن لهذا الامكان وجود واستشكل الامام
هذا الجواب بان اثبات وجود شي لا يكون موجودا في الحال ولا في
الماضي ولا في المستقبل مستبعد قال الشارح الشيخ […]
عن مفهوم قولنا ان الحركات الماضية غير متناهية فان زعم
ان الحركات الماضية امور موجودة موصوفة بوصف اللاتناهي
وكل كاذب لانها لو كانت موجودة لكانت في وجودها اما في
الماضي او في المستقبل او في الحال ولما لم يكن لها وجود لا في الماضي
ولا في المستقبل ولا في الحال لم يكن لها وجود اصلا واذا كان الشيخ يمتنع
من نفي حصول الشي في الماضي والمستقبل والحال نفي حصوله مطلقا فكيف
زعم ههنا ان الشي قد يكون موجودا وان لم يكن له وجود في احد هذه
الاوقات الثلثة وبالجملة فكل من رجع الى نفسه علم ان الشي الذي لا وجود
له في الحال ولا في الماضي ولا في المستقبل ان الحكم بوجوده مع ذلك محال
واما قوله ان الحصول في الماضي والحاضر والمستقبل اخص من
مطلق الحصول ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فهو ضعيف لان كل
واحد من هذه الاقسام وان كان اخص من مطلق الا ان العقل الحاصر
مطلق الحصول في هذه الاقسام لزم من ارتفاعها باسرها ارتفاع
مطلق الحصول هذا كله كلام الامام وهو وهم عظيم فان غرض الشيخ
ان التقسيم غير منحصر فان التقسيم المنحصر ان يقال لو كان للزمان وجود لكان
وجوده اما في الماضي او في المستقبل او للحال او لا في واحد منها والحق

الصريح وهو ان الزمان له وجود لا في واحد من هذه الاحوال الثلثة
ويخصصوا […] منه الاحوال الثلثة هي اجزاء الزمان والشي لا يكون موجودا
في شي من اجزائه بل يكون موجودا لا في واحد من اجزائه لذلك مسئلة المكان
فان قولنا لو كان المكان موجودا لكان وجوده اما فيه او في ظرف منه فان
هذا التقسيم كاذب غير منحصر واوضح من المثال الذي ذكره ان يقال لو كان
للثلثة وجود لكان وجودها اما في هذا الواحد او في ذلك او في الثالث فان
هذا التقسيم كاذب لانه غير منحصر لذلك وصف التقسيم بالكذب واما قوله
الحصول في الماضي والحال والمستقبل اخص من مطلق الحصول ولا يلزم
من نفي الاخص نفي الاعم صحيح لان هناك قسم اخر وهو الحصول لا في
واحد من هذه الثلثة وبهذا ظهر الفرق بين هذا التقسيم وبين تقسيم الشيخ
في نفي وجود الحركات الماضية فانه قال ان الثلثة ليست اخر الحركات
الماضية وهذا وامثاله مبني على مقدمة وهي ان الشي اذا كان موجودا
ولا بد وان يكون وجوده في زمان ولا […] منحصر في الثلثة يصدق
ان يقال لو كان له وجود لكان وجوده اما في الماضي او المستقبل او الحال
فاذا بين انتفاء الاقسام الثلثة بين ان ذلك الشي لا وجود له اصلا
واما فيما نحن فيه فلم يبين ان الزمان لو كان موجودا لكان وجوده في زمان
حتى يكون التقسيم بعد ذلك منحصرا فظهر ان مبالغة الامام في التشنيع
على الشيخ لا وجه لها بل ذلك لغفلته عن المقدمة التي لا بد من ذكرها فيظهر
وحضورها ههنا ولقائل ان يقول على الشيخ بان ما ذكره ليس جوابا عما
المعترض

وان كان كلاما حقا فانه لم يقل لو كان الزمان موجودا لكان وجوده اما في الماضي او في المستقبل او في الحال بل قال ان الزمان له اجزاء ثلثة على زعمكم ولا وجود لشيء منها لان الماضي والمستقبل معدومان والحاضر الموجود ليس بزمان بل هو آن وهو باطل وقد يستخرج من جواب الشيخ ما يصلح جوابا لهذا وهو انا لا نسلم بان الماضي والمستقبل معدومان فانك ان عنيت به انه لا وجود لهما الا في الماضي ولا في المستقبل ولا في الحال فهو حق لكن لا يلزم من نفي الحصر نفي الاعم وان عنيت غيره فهو ممنوع ثم ان الامام بعض اصل الشبهة بالحركة فان الحس يشهد بوجودها بسبب ما قد علمت وستعلم ان الحركة والزمان متطابقان وان الحركة بمعنى قطع المسافة لا وجود لها في الاعيان فكذلك الزمان المطابق لهذه الحركة واما الحركة بمعنى الكون في الوسط فله وجود في الاعيان وانها السيال بها الحركة بمعنى القطع فكذلك الزمان المطابق لهذه الحركة له وجود في الاعيان وهو الان السيال الفاعل بسيلانه الزمان والجواب عن الثاني ان وجود الزمان لا يتعلق بكل حركة وان كان كل حركة مستعد للزمان وجاز ان يكون المقدار الواحد يقدر به امور كثيرة فكل حركة وان كانت تقدر بزمان لكن ليس زمان كل حركة صار الزمان حركة لا اخرى فجعلوا الزمان في وجوده بالحركة التي هي اقدم الحركات ثم ساير الحركات يقدر به فان قلت لو كان كذلك فاذا قدرنا عدم بقاء تلك الحركة وجب ان تبقى ساير الحركات خالية عن الزمان لكن المعلوم بالضرورة ان كل حركة لا تكون

الا في زمان قلت انما يلزم المحال لو بقيت ساير الحركات عند انتفاء تلك الحركة لكنها لا تبقى لانه يلزم من عدمها عدم الجسم المحدد للجهات ويلزم من انتفايه انتفاء الاجسام المستقيمة للحركة ويلزم من انتفايها انتفاء ساير الحركات فلا يكون لحركة ما وجود خالية عن الزمان وعن الثالث ما تقدم ان الموصوف بالتقدم والتاخر يجب كونه موجودا ولا وجود للمتقدم والمتاخر ههنا الا في الذهن وعن الرابع لا ما سياتي ان شاء الله تعالى فان قلت الله تعالى موجود قبل كل حادث ومعه وبعده وهذا القبل والمع والبعد لا يجتمع فلو كانت القبلية والمعية والبعدية لا يتحقق الا بالزمان لكان الباري تعالى زمانيا وعند هذا قال الامام اني الى الان ما وصلت الى حقيقة الحق في الزمان فليلتمس طمعك في هذا الباب استقصاء القول فيما يمكن ان يقال من كل جانب واما تكلف الاجوبة الصحيحة عما القوم دون قوم ولمذهب دون مذهب فلا افعله وخصوصا في هذه المسئلة قلت ستعرف ان القبلية والبعدية والمعية لا يلزم ان يكون بالزمان بمعنى ان يكون الزمان للمتقدم والمتاخر والمع البحث الثاني في اقوال مثبتي الزمان قيل انه جوهر اما مجرد او جسم وقيل انه عرض سيال غير قار وهو اما الحركة او عرض لها احتج الاول بانه واجب الوجود لانه يلزم من عدمه وجوده لذاته فانه لو فرض عدم الزمان لكان عدمه بعد وجوده بعدية الزمان فيلزم من فرض عدمه لذاته وجوده فيكون كذلك فهو واجب الوجود لذاته وكل ما هو واجب الوجود لذاته فهو جوهر قايم بذاته غني عن الموضوع

وجوابه ان الزمان منقض ولا يكون الموجود الا ان موجود الزمان الحصول
والمنقضي يمتنع ان يكون واجب الوجود واحتج الثاني بان الزمان هو الفلك
لان كل شيء في الزمان وكل شيء في الفلك وجوابه ان الكبرى ممنوعة كيف وهو
قياس في الشكل الثاني من موجبتين واحتج الثالث بان الزمان منه ماض ومستقبل
وحاضر والحركة كذلك وقد عرفت ضعفه مما تقدم ولان الحركة توصف بالسرعة والبطو
دون الزمان فبطل ما قيل البحث الثالث في حجة مثبتي الزمان
الحجة الاولى ان حركتين في مسافة معينة على مقدار واحد من السرعة اذا
ابتدأتا معا وتركتا معا قطعتا المسافة معا وان ابتدأتا معا وتركتا معا
قطعت الاولى اكثر مما قطعته الثانية وان ابتدأت مع الثانية بطيئة وتركتا معا
قطعت البطيئة اقل والسريعة اكثر من هذا السريع الاول وقد كان امكن قطع
مسافة معينة بسرعة واقل منه ببطوء معين في هذا السريع الثاني
وتركه امكان اقل من ذلك بتلك السرعة المعينة فيكون هذا الامكان جزئيا
من الامكان الاول فان هذا الامكان قابل للزيادة والنقصان واشكل الامام
على هذا بانكم بنيتم اثبات الزمان على صحة امكان وجود حركتين تبتديان معا
وتتركان معا ولا يمكن ان تعرف المعية الا بالزمان فهو دور وايضا بنيتم
على سرعة الحركة وبطوها ولا يعرفان الا بالزمان كما تقدم وهو ايضا
دور ولانكم في جواب من يقول ان الزمان الماضي قابل للزيادة والنقصان
قلتم انه معدوم فلا يصح الحكم بالزيادة والنقصان لكون الزمان الماضي لا وجود
مجموعه وهاهنا حكمتم عليه بقبوله للزيادة والنقصان واجاب عن الاول

والثاني بان البرهان ليس وجود الزمان لكونه اوليا بل على ماهيته وحقيقته
المخصوصة لذلك قال الشيخ في النجاة اذا كان يوجد في هذا الامكان زيادة
ونقصان معينان وجب ان يكون هذا الامكان للزيادة والنقصان
ذا مقدار مطابق للحركة فالشيخ لم يمنع من قبول هذا الامكان للزيادة والنقصان
لا لكونه مقدارا مطابقا للحركة اذا ثبت فالعلم بابتداء الحركة وانتهائها
وسرعتها وبطوها يكفي هذا العلم بوجود الزمان فانقطع الدور واجاب
عن الثالث بان الحكم على الشيء بكونه قابلا للزيادة والنقصان لا يتوقف
على وجود جميع اجزائه معا فان العلم ان الحركة من اول المسافة الى اخرها
اكثر من الحركة من اولها الى منتصفها مع انه لا وجود لاجزائهما معا قال لكن
يلزم صحة الحكم على الماضي بالزيادة والنقصان وذلك يقدح في اصول كثيرة
فليتفكر فيه ولقائل ان هذا الامكان منقسم وكل منقسم مقدار او ذو مقدار
وهذا المقدار غير السرعة والبطوء لان الحركة من اول المسافة الى اخرها
مساوية لنصفها في السرعة ومخالفة له في المقدار وليس هو ايضا مقدار
المسافة لان المتحركين قد يتحدان في مقدار المسافة ويختلفان في هذا المقدار
وبالعكس وليس ايضا مقدارا للمادة قال الشيخ في النجاة لو كان مقدار المادة
لكان يزاد بزيادة المادة ولو كان كذلك لكان كل ما هو اسرع كان اكبر واعظم
قال الامام فيه نظر لان هذا المقدار في الاسرع ليس اعظم مما في الابطا
حتى يلزم ان يكون الاسرع الاعظم بل هو في الاسرع اقل مما في الابطا
لان الاسرع هو الذي يقطع المسافة في زمان اقل فالاصح ان يقال

لوكان هذا المقدار للملاء لوجب ان يزداد الملاء بزيادته فيلزم الازدياد
لا بطال العظم من هذا المقدار في الابطال الكثير ثم ان هذا المقدار ليس
امرا قائما بنفسه لانه امر منقضي فهو في موضوع فلا يخلو اما ان يكون
مقدارا لنفس الموضوع وحينئذ يجب ان يزداد الموضوع بزيادته
وهو باطل او لهيئة في الموضوع اما قارة وهو باطل لان مقدار الهيئة القارة قار
واما لهيئة غير قارة وتلك هي الحركة وهو المطلوب الثانية الشيء اذا
كان له وجود مع عدم لغيره ثم صار المعدوم موجودا كان الاول
بالاعتبار الاول قبل وبالاعتبار الثاني مع وتقدم الاول على الثاني ليس
هو نفسه لانه امرا اضافي دونه فيستدعي محلا يلحقه القبلية والبعدية
لذاته دفعا للتسلسل وهو الزمان فلابد اذن من وجود

البحث الرابع اتفق المشاؤون على انه لا بداية للزمان ولا
نهاية فان كل ما كان محدثا حدوثا زمانيا فوجوده بعد عدمه وعدمه قبل وجوده
وهذه القبلية ليست نفس العدم لان العدم قبل كالعدم بعد وليس القبل
بعد ولا نفس الوجود والعدم من غير اعتبار امر اخر لان العدم قد يحصل
للشيء بعد وجوده فاذن كون العدم قبل هو ان العدم مقترن بزمان
ثم وجد ذلك بعد مضي ذلك الزمان فاذن قبل الزمان زمان فاذن
ليس لكلية الزمان بداية وليس له ايضا نهاية لمثل ما قلنا في البداية
وعند هذا قال المعلم الاول من قال بحدوث الزمان قال بقدمه من حيث لا يشعر
به فان قلت تقدم عدم الزمان على وجوده بتقدير كتقدير الابعاد خارج
خارج العـ

قلت العقل يدرك ترتيب العدم والوجود وليس ذلك بالعلية
لان العلة مع المعلول وليس العدم مع الوجود وليس ايضا بالطبع
لذلك وظاهر انه ليس بالشرف والمكان فتعين ان يكون بالزمان والفرق
بين طبقة وبين الابعاد المتوهم خارج العالم فان كون الجسم
متناهيا لا يتوقف على اعتبار خارج العالم والزمان في كونه محدثا يتوقف
على عدم سابق ولقايل ان يقول كل حادث فانه يفتقر من حيث هو
حادث الى العدم والعدم من حيث انه عدم لا يفتقر الى الحدوث وانتم
قلتم الواحد متقدم على الاثنين بالطبع بهذا المعنى وانه موجود في كل
حادث وعدمه السابق فكان عدم كل حادث متقدما عليه بالطبع
والزمان عندنا حادث فكان عدمه متقدما عليه قوله المتقدم بالطبع
يوجد مع المتاخر قلنا لا يلزم من اختلاف الشيئين في امر اختلافهما في
كل امر والا لكانا مختلفين في الشيئية فجاز ان يوجد المتقدم بالطبع
مع المتاخر وجاز ان لا يوجد وايضا تقدم بعض اجزاء الزمان على بعضه
ليس بواحد مما ذكرتم فليكن تقدم عدم الزمان على وجوده من هذا
الوجه قالوا كل محدث فان وجوده سابق على عدمه وليس معنى
هذا السبق هو نفس وجوده ولا نفس وجوده مع عدم الحوادث بل
معناه انه كان موجودا في زمان لم يوجد فيه هذه الحوادث بعد مضي
ذلك الزمان وهذا التقدم ثابت لله من الازل الى الابد فالزمان موجود
من الازل الى الابد فان قلت هذا يوجب كون الزمان زمانيا

وكون الباري تعالى زمانيا فان لم يكن مع هذا اليوم ثم كان معه
ولا ذلك لاجل سبب الزمان فيكون للزمان زمان لان الزمان المعين لما لم يكن
موجودا في الازمنة المنقضية لا جرم كان الباري تعالى متقدما عليه ولا
التسلسل في الزمان الذي هو باطل عندكم لازم لانه ليس كل زمان في زمان
بل انما كان كل زمان متاخرا عن زمان آخر لانه لم يوجد مع الباري في الزمان
المتقدم وهذا يقتضي ان يكون الحكم على كل زمان بكونه متاخرا موقوفا
على وجود زمان آخر قبله وهذا هو مذهب الخصم فان قلت اذا كان
تقدم الباري تعالى على الزمان المعين لاجل الزمان وجب ان يكون
معيته مع الزمان المعين لاجل زمان آخر ويلزم منه وجود ازمنة لا
نهاية لها وتحفظ بعضها ببعض قلت كون الزمان مع الباري
لنفسه لا لمتصل اذ لا يمكن وقوع الوقت المعين الا كذلك وبعض
وقوع الزمان يقتضي كونه مع الباري تعالى فامتنع التسلسل واما
معية الحوادث بعضها مع بعض وتقدم بعضها على بعض وتاخر بعضها
عن بعض فذلك بسبب الزمان لا لذواتها وكونها مع الباري تعالى
كذلك واما تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض فذلك لانه لم يوجد مع الجزء
السابق الجزء المتاخر من الزمان فالتقدم والتاخر ههنا ايضا بسبب
وجود الزمان وبهذا ظهر ان كون الباري تعالى مع الزمان لا يحتاج
الى زمان آخر لانه لما استغنى الزمان مع الباري تعالى عن زمان
آخر استغنى كون الباري مع الزمان عن زمان آخر وحاصل

ما تقدم ان الزمان لذاته متعلقة بعضه على بعض ح المحدث هو الذي
لم يكن ثم كان وقولنا لم يكن ليس اشارة الى العدم الصرف لانه لو كان
العدم بالقياس الى العدم الصرف حدوث لكان الباري تعالى
حادثا لانه لم يكن في ما لم يكن فهو بالقياس الى ما هو منقضية وهذه المليكنية
ثابتة للمحدث من الازل فالمراد ثابتة ح ولكان حين وجوده متميزا عن
حين عدمه وهذا التمييز غير مترتب على الحدوث لو وقف الحدوث
على هذا التمييز فالحينان متمايزان في انفسهما وكانا موجودين وهو
قابل للزيادة والنقصان فهو كم الى آخر الكلام فان قلت
هذا وارد على ما هو العالم فان حيزه متميز عن غيره وذلك التميز غير
موقوف على وجود العالم فاذن الا احياز متمايزة فهي موجودة فيكون
جسما او جسمانيا فيكون الاجسام غير متناهية قلت حله
في الوجه الخامس آه لو فرضنا حركتين متفاوتين ينتهي احداهما الى
ابتداء العالم بعشر دورات والاخر بعشرين فلو فرضنا كركتها
فلا بد وان ينتهي الصغرى الى ابتدائه ويجاوز العظمى فيكون قبل العالم
امتداد يقبل الزيادة والنقصان فيكون كما وقد تقدم انه يكون
مقدارا للحركة وهو الزمان فان قلت آت في ما هو العالم لانه يمكن
ان نتصور كرة محيطة بالعالم بحيث يكون بين سطحه الظاهر وسطحه الباطن
المماس للسطح الذي هو سطح الفلك الاعلى الا بدن ذراع ويمكننا ان نتصور
بحيث يكون بينهما ذراعان الى آخر قلت فرض كرة فوق العالم
محال

فلزم منه المحال ولا امتداد المذكور قبل العالم ممكن فاندفع ما قد يجاب
عن الرابع واعلم ان الاعتراض على هذه الوجوه ظاهر فقد عرفناه الى المتناهي
احتج المثبتون لحدوث الزمان بوجوه الاول ان الحوادث الماضية
قابلة للزيادة والنقصان فلها ابتداء والصغرى يدل عليها وجوه
الاول انا نعلم ان الجولات التي الى زمان الطوفان اقل من التي الى زماننا هذا
والثاني ان تلك الحوادث ان كانت شفعا او وترا كانت ناقصة عما فوقها
الثالث ان دورات قمر اكثر من دورات زحل والرابع ان الحركات الماضية لو
كانت غير متناهية لكانت النفوس البشرية غير متناهية لامتناع
التناسخ لكنها قابلة للزيادة والنقصان فان الموجود الآن اكثر من الموجود
بزمان فيكون متناهية واما الكبرى وهي ان كل ما كان قابلا للزيادة
والنقصان فهو متناه فقد زعموا ان العلم به كذلك الاول الثاني لو
كانت غير متناهية لتوقف حدوث الحادث اليومي على انقضاء
ما لا نهاية له والموقوف على المحال محال الثالث ان كل واحد من الحوادث
اول فالكل لها اول كما ان كل واحد من الزنجي لما كان اسود كان الكل
كذلك الرابع ان الحوادث الماضية انتهت الينا وغير المتناهي
لا ينتهي الخامس انه لم يوجد شيء من الحوادث الا ان الحادث
مسبوق بالعدم والاول لا يكون مسبوقا بالعدم فالكل للحوادث
اول السادس ان الحوادث الماضية دخلت في الوجود وما دخل في
الوجود يكون متناهيا السابع ان كل واحد من الحوادث

مسبوق بعدم لا اول له فلو فرضنا جسما قديما وفرضنا حوادثا
لا اول لها لزم ان لا يكون ذلك الجسم متقدما على وجود كل الحوادث
ولا على عدمها وهو محال لانه يمتنع ان الشيء لا يتقدم على امور لا
يتقدم ما هو سابق على كل واحد من تلك الامور لانه حينئذ يصير
حكم السابق والمسبوق في السبق واحد الجواب الفلاسفة
عن الاول بوجوه احدها ان المحكوم عليه بالزيادة والنقصان
لا يجوز ان يكون كل الحوادث من حيث هو كل لانه غير موجود
لا في الخارج ولا في الذهن لما تقدم في باب اللانهاية فيمتنع وصفه
بالزيادة والنقصان لما بينا في باب الوجود وثانيها انا لا نسلم ان ما يكون
قابلا للزيادة والنقصان يجب ان يكون متناهيا فان الشيء اذا كان
متناهيا من جانب دون جانب وزدنا على الجانب المتناهي شيئا فانه
لا يلزم ان يكون الجانب الغير المتناهي متناهيا اللهم الا بناء على برهان
التطبيق وانه لا يتاتى الا في الموجود وتعذر ان يتاتى في المعدوم
وقد عرفت ما فيه وثالثها النقض بصحة حدوث الحوادث من زمان
الطوفان الى الابد مع صحة حدوثها من الآن الى الابد وبتضعيف
الالف مرارا غير متناهية فانه اقل من تضعيف الالفين مرارا
غير متناهية مع عدم تناهيها وعن الثاني ان انقضاء ما لا نهاية له
من طرف المبدأ موجود ومن طرف المنتهى ممتنع والاول
نفس المدعى وعن الثالث ان حكم الكل لا يلزم ان يكون كحكم الكل

في كل امر فان كل واحد من احاد العشرة ليس عشرة والمثال وانه
لا يكفي في اثبات الامور الكليه وعن الرابع ان انتهاء الحوادث الينا
يقتضي ثبوت النهاية من هذا الجانب دون الاخر وكذلك حركات اهل
الجنة متناهية من جانبنا دون الجانب الاخر وعن الخامس ان
الاول ليس وقتا مخصوصا حتى يكون فيه بعض الحوادث او لا يكون
وعن السادس ان الوجود يحصر ما وجد لا ما مضى فلا جرم كان في كل
زمان من الحوادث موجودات محصورة وعن السابع انك ان عنيت
يكون الجسم موصوفا بكل الحوادث ويعدم كلها معا فهو محال اذ لا وجود
للكل وان عنيت به ان يكون انه في كل وقت يكون موصوفا بواحد
من تلك الحوادث فهو في ذلك الوقت لا يكون موصوفا بعدم
ذلك الحادث حتى يلزم التناقض بل يكون موصوفا بعدم سائر
الحوادث ولا تناقض فيه البحث الخامس في الان الان
قد يعرض على وجه يكون حصوله فرعا على حصول وقد يعرض
ذلك بالعكس والاول هو الذي اذا الزمان فرض له حد وفصل
فيكون ذلك الحد طرفا للزمان وهو الان في نفسه كما ان الاول ان
الزمان مقدار متصل فيكون قابلا لانقسامات غير متناهية
ولا يكون تلك الانقسام موجودة بالفعل بل انما يكون موجودة
بالفعل اما بالقطع او اختلاف عرضين او التوهم والقطع في الزمان
محال بل انما يكون موجودا بالفعل على احد الوجهين الاخيرين

اما بالاتفاق بحركة حادثة مشتركة كالمبداء لطلوع او غروب او نحو
المفروض وليس شيء منها يحدث فصلا في ذات الزمان كما في عروض
المسامتة والموازاة وعدمها في ذات الجسم هذا في كيفية حدوث
الان الثاني في كيفية عدمه فنقول عدم الان اما ان يكون دفعة او
يسيرا يسيرا فان كان دفعة كان آن عدمه متصلا بآن وجوده
ويلزم منه تتالي الانات وان كان يسيرا يسيرا فيكون منقسما
فيكون زمانا لا آنا اجاب الامام بان عدم الان لا دفعة
ولا يسيرا يسيرا بل هو في جميع الزمان الذي بعده وهو قسم ثالث وهو
الصحيح قال فان قلت عدمه في جميع الزمان بعده هو استمرار العدم
والكلام في غيره وهو ان ابتداء عدمه دفعة او متدرجا اجاب عنه
بان ابتداء عدم ذلك الان هو نفس وجود ذلك الان فاما ان
يقال ان له ابتداء عدم كان في الان ابتداء معدوما فليس كل شيء
يجب ان يكون له ابتداء يكون فيه موجودا او معدوما كالحركة
والسكون قال الشيخ انه ليس للمتحرك والساكن صحيح دون المتكون
والفاسد فان الشيخ معترف بان الكون والفساد الا في
آن هكذا ذكره الامام على الشيخ وفيه فان الشيخ ليس للكون
والفساد اول آن ولم يقل آن اول هذا كله في الان الذي
يتفرع وجوده على وجود الزمان واما الان الذي يتفرع على وجوده
الزمان فهو ان المسافة والحركة والزمان متطابقة فالمسافة

يمكن ان نفرض فيه نقطة بالفعل الخطـ لانها وحولها الموجود
من الحركة هو كون المتحرك في الوسط هذا بالفعل مثلا انه الحركة بمعنى
القطع فكذلك في الزمان شيء غير منقسم بالفعل الزمان مثلا كالانه
وكون المتحرك في الوسط وهذا الان غير الان الذي يفرض بعد وجود
الزمان حاصلـــــه الا ان انما يعد الزمان المتصل بان يفرض
فيه اجزاء هي انات وكذلك الخط انما يعده النقط اذا فرض فيه نقطة
فيصير كالواحد الذي يعد كل عدد ثم ان الان فاصل باعتبار انه
يفصل الماضي عن المســـتقبل وواصل باعتبار انه حد مشترك
بينهما لكنه باعتبار كونه فاصلا يكون اثنين لانه نهاية الماضي
وبداية المســـتقبل وباعتبار كونه واصلا واحد بالذات ولا اعتبار
والزمان متصل في جوهره فيصح ان يقال طويل وقصير وعدد بالقياس
الى المتقدم والمتاخر فيصح ان يقال قليل وكثير ولما كان الزمان كما
متصلا كان قابلا لانقسامات غير متناهية في الوهم واما
خروج ذلك الى الفعل فلا اصل للحركة لما تقدم فالحركة علة
لوجود الزمان لا لاستعداده للانقسام فان ذلك من لوازم
ذاته كالزوجية للعشرة فان الفاعل يوجد العشرة ثم يلزمها الزوجية
ثم ان الان في الزمان كالوحدة في العدد والمتقدم والمتاخر كالزوج
والفرد في العدد والايام والساعات كالاثنين والثلثة في العدد
فالشيء انما يكون في الزمان اذا كان ذا متقدم ومتاخر فالموجود
الذي

لا يكون جزءه ولا ذاتي للحركة لا يكون في الزمان بل اذا اعتبر معانيه
مع المتغيرات فتلك المعية هي الدهر وان اعتبر معانيه مع الامور
الثابتة فتلك المعية هي السرمد وهذا اخر الكلام في الاعراض
ويتلوه الكلام في الجواهر والله تعالى هو الموفق للاتمام

الكتاب الثالث في الجواهر وفيه

فصول الاول في الجواهر الجسمانية وفيه ابواب

الباب الاول في جوهر الجسم وفيه مقدمة

وفصول المقدمة في تعريف الجسم المشهور من المتقدمين انه
الطويل العريض العميق قالوا لا بد من فرض الابعاد الثلثة
في اتصال الجسم فيكون حاصلا عند هذا الفرض ولا نتوقف
حصوله عليه لامتناع الدور فيكون موجودا قبل هذا الفرض
وانما يكون الاتصالات موجودة اذا كانت موجودة معه
في الجهات فالجسم لا يخلو عن هذه الامتدادات وهو باطل
لان الموجود اتصال يعرض فيه الخطوط المتقاطعة لان هناك
جهات مختلفة يعرض فيها الخطوط المتقاطعة ولان هناك
كانت الجهات بحسب الخطوط المفروضة لكنها غير متناهية فيكون
الجهات بالفعل غير متناهية فاذن الاتصالات المقدرة موجودة
في الجسم بالقوة لا بالفعل فان قلت اذا كانت الاتصالات المقدرة
موجودة في الجسم بالقوة والاتصالات ايضا موجودة فيه بالقوة

فليس الجسم متصلا ولا منفصلا بالفعل هذا خلف قلت الاتصال بمعنى الصورة الجسمية موجودة فيه بالفعل والموجودة بالقوة الاتصال بالتعرية التي تحسب للخطوط المتقاطعة فالصحيح من رسمه هو انه الذي يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قائمة والمراد بالامكان العام لشنا ولما يكون الجاه حاصلة بالفعل وجوبا كالافلاك او جوازا كالاجرام العنصرية ومايكون الابعاد حاصلة فيه لا بالفعل بل بالقوة كالكرة المتصمتة شك هذا رسم للهيولى فانه يمكن فرض هذه الابعاد الثلاثة فيها وان كان بعد حصول الصورة الجسمية فان الجسم مركب من الهيولى والصورة ولا يدخل الصورة في قابلية الابعاد فان الهيولى هي الجزء الذي به يتحقق الامكان والقبول والصورة الجزء الذي به الوجود والحصول فلا يكون جزء من القابل فالقابل المعرف هو الهيولى لا الجسم ويمكن ان يجاب عنه بان فرض الابعاد الثلاثة في الهيولى متعذر فلا يتاتى الا في الجسم اخرا لامكان والقبول عرضيان فلا يجوز التعريف بهما وجوابه ان لوازم الماهية اذا كانت اعرف منها جاز التعريف بها الفصل الاول في مذاهب الناس في الجسم فنقول الجسم المركب من طبايع مختلفة متناهي الاجزاء واما البسيط كالماء الواحد فلا شك في انه قابل للانقسام وللانقسامات الممكنة فيه حاصلة بالفعل او بالقوة وعلى كل تقدير فتلك الانقسامات اما متناهية او غير متناهية

والاول وهو ان الانقسامات الممكنة فيه حاصلة بالفعل وهي متناهية مذهب جمهور المتكلمين والثاني وهو ان تلك الانقسامات حاصلة بالفعل وهي غير متناهية مذهب النظام والثالث والبكا قراطيس والثالث وهو ان تلك الانقسامات حاصلة بالقوة وهي متناهية اختيار محمد الشهرستاني ويحكى قريب منه عن افلاطون قاله فان الجسم ينتهي بالتجزية الى ان ينمحق فيعود هيولى والرابع وهو ان يكون تلك الانقسامات بالقوة وانها غير متناهية مذهب جمهور الحكماء قالوا الجسم في نفسه واحد كما في الحس لكنه قابل للقسمة وهما بالقوة لا يخرج الى الفعل اما بالقطع او باختلاف عرضين اضافيين كالمماسة والمحاذات او غير اضافيين كما في البلقع او بالوهم والعرض والمراد فقبول انقسامات غير متناهية انه لا ينتهي في التفصيل الى حد الا ويكون بعده قابلا للانقسام واتفقوا على ان القسمة الوهمية لا نهاية لها واختلفوا في الانفكاكية فذهب اصحاب ذيمقراطيس الى انه ينتهي في التحليل الى اجزاء غير قابلة للقسمة لصلابتها ثم قيل شكل تلك الاجزاء الكرة وقيل المضلع والجمهور على انه يقبل القسمة الانفكاكية ابدا الا لمانع من خارج كما في الافلاك ثم قيل المانع الصورة النوعية الجسمية ايضا فان الماء له حد معين لو انقسم بعده زالت عنه الصورة المائية وقيل ولا النوعية ايضا ثم مذهب ذيمقراطيس ان الاجسام المحسوسة

مركبة من اجزاء صلبة لا يقبل الانقسام فما يقبل الانقسام
غير منفصل وما هو متصل غير قابل للانقسام الفصل الثاني
في ادلة نفي الجزء الذي لا يتجزى فالتعرض بابطال الاجزاء منها ست
فالوسط ان منع الطرفين عن التماس فما به تماس احدهما غير الذي
به تماس الطرف الاخر وانه يوجب التجزية وان لم يمنعهما منه فقد
تداخلت الاجزاء وانه يمنع الترتيب الوسط والطرفين ازدياد
الحجم وانه محال وايضا المداخلة يوجب التجزية فان الطرف عند
نفوذه في الوسط لابد وان يلقى منه شيئا غير ما لقيه اولا
فقد انقسم الوسط فان قلت فالجسم اذا ماس جسما اخر
انتصف ذلك الجسم واخذ نصفه تماس النصف الاخر
فينتصف هو ايضا وهلم جرا ويلزم وقوع الانقسامات الممكنة
بالفعل قلت نحن لا ندعي حصول الانقسام بالفعل بل احتمال
الانقسام والخصم يمتنع منه في الجزء فان قلت المماسة
اضافة كالمحاذات ومحاذات النقطة المركزية للبسط المحيطة لا توجب
انقسامها قلت العقل محض يقضي باقتضاء المماسة الانقسام
دون المحاذاة ب اذا ركبنا خطا من ثلثة اجزاء ووضعنا على طرفيه
جزئين فلا مانع من حركة كل منهما الى الاخر معا فاذا تحركا معا التقيا
على الوسط وانقسمت الاجزاء الثلثة فان قلت المانع منه افضاء
ذلك الى انقسام الجزء الذي لا يتجزى وهو ممتنع قلت الفعل يقضي

الوسط اذا كان فارغا امكن حركتهما معا وفيه نظر للمنع الى
مسايل الخلاء ج اذا ركبنا خطا من اربعة اجزاء ووضعنا فوق
طرفه الايمن جزءا وتحت طرفه الايسر جزءا وارسلنا معا فانهما يتحاذيان
على ملتقى الثاني والثالث وانه يوجب التجزية وفيه ما في الباقي ج
بطو الحركة ليس لتخلل السكنات لما تقدم فاذا قطع الجسم بحركة
سريعة مسافة فلا بد وان يقطع جزءا لا يتجزى في زمان ما فالحركة
البطيئة يقطع في مثل ذلك الزمان دون الجزء وقد يعكس ذلك فيقال
اذا قطع الجسم بحركته البطيئة جزءا قطع بالحركة السريعة اقل منه
وفيه التجزية د لنعرض خطا مركبا من جزئين ووضعنا على احدهما
جزءا واسفل الى الاخر فان تحرك وهو على الجزء الاول فلم يتحرك بعد
وان تحرك وهو على الجزء الثاني فقد انتهت الحركة وفيما بينهما لزم الانقسام
ه الصفحة المركبة من الاجزاء لا تتجزى اذا اشرقت الشمس عليها صار احد
وجهيها مستضيئا دون الثاني وانه يوجب الانقسام و الجزء متناه
وكل متناه مشكل وكل مشكل يحيط به حد او حدود والاول هو الكرة
والكرات اذا انضم بعضها الى البعض بقي بينها فرج فان اتسعت الفرج
طرا لها ويعود الكلام وان لم يتسع لصغر الجزء الثاني فهو خير المطلوب
ز اذا غرزنا خشبة في الارض فاذا طلعت الشمس عليها وقع لها
ظل فكلما ازدادت الشمس طلوعا انتقص الظل وكلما قطعت الشمس
جزءا انتقص من الظل جزء اكثر طول الظل لمقدار الشمس ومحال
ان لا ينتقص من الظل شيء

لانه اذا جاز ذلك في جزء جاز في كل جزء حتى يرتفع الشمس الى الارتفاع
ويكون الظل باقيا كما كان وان استقصر اقل من جزء انقسم الجزء
نفرض لحجر الرحى طرفان صغير وكبير فاذا دار دورة واحدة فقط
قطع الاعظم من المسافة الكثر فاذا تحرك الاكبر جزءا فان تحرك الاصغر
كانا متساويين وان قطع اقل من جزء انقسم وان سكن الاصغر
في بعض الاحيان يلزم تفكك الرحى الحسي كما مر ولانا نفرض في الفلك
مع انه لا حركة على الصلب بحال في طل الجسم في بعض اوقات اليوم
قد يكون حصله متلوف منه ان الظل ظل بنصفه فالجسم الذي يكون ...
وما يكون طوله سبعا وبنصف الوتر يوجب للتجزية ايضا عقم فانه
ذراع احكم في وسط ويدور وسطه خيط وعلق على طرفه الآخر
دلو ويدلى الى اسفل البير وجعل في اصل البير مقدار خمسون ذراعا
كلاب وجعل الكلاب في طرف الحبل المربوط بالدلو ثم جر الحبل
الذي فيه الكلاب فان الدلو والكلاب يتصلان الى طرف البير في
زمان واحد مع ان الدلو قطع مائة ذراع والكلاب خمسين وذلك
يقتضي انقسام الحركة والمسافة والزمان لما عرفت ... اذا
تحركت السفينة الى جانب والرجل الذي فيها الى جانب آخر فاذا
تحركت السفينة جزءا فان تحرك الرجل جزءا ذهب الزائد بالناقص
فكان في مكانه وان تحرك اكثر انقسم الزمان والحركة والمسافة في
الدائرة ممكنة الوجود لما تقدم فيمتنع الجزء الذي لا ينقسم اذا كنا اذا ...

... الاجزاء التي لا تتجزى فلا بد وان تتلاقى بواطنها فان تلاقت ظواهرها
كانت مساحة ظاهرها كمساحة باطنها فان ادرنا بها دايرة اخرى
كانت مساحة ظاهر الثانية وباطنها كمساحة الاولى ظاهرها وباطنها
ولا نزال نفعل ذلك حتى يبلغ طوقها كالفلك ويكون اجزاء الدايرة العظمى
كاجزاء الصغرى وان كانت ظواهر الدايرة الاولى الا تتلاقى لزم
انقسام الجزء ح كل مثلث قائم الزاوية فان مربع وترها كمربعي الخطين
المحيطين بها كما بينه اوقليدس فلو كان احد الخطين سبعة والآخر ثمانية
كان مربعهما مائة فيكون الوتر عشرة وان كان كل واحد منهما ستة
او ثمانية او عشرة لم يكن للوتر عدد فانقسم الجزء ح كل خط متناهي
الطرفين يمكن ان يعمل عليه مثلث الاضلاع فلو كان الخط من جزئين
وعملنا عليه مثلثا متساوي الاضلاع وقع كل جزء على طرفي الآخر
وانقسم ح كل مثلث قائم الزاوية القائمة المحيط بها خطان من جزء بين
ان كان وترها جزوا ان كان وتر القائمة مثل ضلعها وان كان وترها من
اجزاء كان الوتر المجموع الضلعين فهو اذن اكثر من جزئين واقل
من ثلثه ح بين اوقليدس ان كل خط يمكن تنصيفه وهو في العدد الفرد
يوجب تجزية الوسط وبين ابن الهيثم ان كل خط يمكن تقسيمه بثلثة
اقسام وهو المركب من جزئين او اربعة او خمسة يوجب التجزية ح
المثلث اذا كان كل ضلع منه ثلثة اجزاء فاذا اقسمنا العمود اياه
خط تمام ذلك الخط عمودا على وترها وانقسم المثلث مثلثين كل منهما
تام الزاوية

نوتر القايمة ثلثة اجزاء ووتر ثلث القايمة جزءان لو تر ثلثي القايمة الذي
جزئين لان وتر العظمى اعظم فان كان ثلثه اجزاء كان ضلع القايمة كوتر
وكان وتر العظمى كوتر الصغرى وكل منهما خلف فاذن هو اكثر من عشرين
واقل من ثلثه ولزم لا انقسام بسط المربع اذا كان كل واحد من اضلاعه
اربعة كان ستة عشر جزءا فقطره وهو الجزء الاول من الاول والثاني
من الثاني والثالث من الثالث والرابع من الرابع ان كانت الاجزاء متلاقية
كان قطر المربع كضلعه وان لم يكن متلاقية فالفرج التي بين الجزئين ان
اتسعت جزءا كان القطر سبعة اجزاء وهو عدد اجزاء الضلعين
فكان القطر مساويا للضلعين فاذن يسع الفرجة اقل من جزء فانقسم
كما بين اوقليدس في المقالة الاولى ان السطوح المتوازية الاضلاع
على قاعدة واحدة في جهة واحدة وفيما بين خطوط باعيانها متوازية
متساوية على هذه الصورة فاذا فرضنا احد السطحين
من الاربعة في اربعة كان مجموعه ستة عشر جزءا وطول الاجزاء المشرف
الى المغرب يكون مع كونه متساويا لستة عشر جزءا اثنين قلت هذا
لازم على اوقليدس فان احدهما اذا كان ذراعا في ذراع والاخر
من المشرق الى المغرب فكل منهما متساويا ولا ... قلت السطح الاول
عند القاعدة كلما ازداد طوله انتقص عرضه فعدم فلا يلزم محال
كما بين اوقليدس ان كل خط يمكن تقسيمه بحيث يكون نصف كل
احد قسميه كمربع الاخر فاذا كان الخط مركبا من ثلثة اجزاء فاذا قسم

الصحيح كان احد قسميه اثنين والاخر واحد وضرب الكل في واحد
... مربع اثنين اربعة فوجب ان لا يصح قسمته على الصحيح وانقسم الجوهر

فصل الثالث في بيان ان الجسم يمتنع تركيبه من اجزاء

لا يتجزى غير متناهية لو كان مركبا من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل
لامتنع قطعها في زمان متناه والتالي باطل والمقدم مثله وايضا لا بد في كل كم
من ابعاد متناهية وان ضم الواحد الى الواحد يوجب زيادة الحجم
وان نسبة الحجم الى الحجم بحسب نسبة الاجزاء الى الاجزاء لكن
نسبة الحجم الى الحجم نسبة المتناهي الى المتناهي فنسبة الاحاد الى
الاحاد نسبة المتناهي الى المتناهي والرابع لا انفكاكه عن متناهيه
لان كل متحيز فهو طرفان متميزان في الوهم باتصال احدهما بالاخر
يحصل جميع ارتفاعه فان كان ذلك الاتصال لنفس الماهية والاجزاء
متساوية في الماهية وجب ان يكون اتصال احدهما بالاخر
كاتصاله بالجزء الثالث فكانت الاجزاء باسرها كجزء لكن
التالي باطل وكذلك ان كان ذلك الاتصال من لوازم الماهية
وان كان لعارض امكن ارتفاعه وعند ارتفاعه لا يبقى ذلك الاتصال
ولا مدفع له الا ان يقال الاجزاء متخالفة بالماهية لكن التزام
هذا من الخصم بعيد جدا وايضا يجب ان يكون الجسم مركبا من اجزاء
متخالفة بالماهية والكلام في الجسم البسيط وايضا كل واحد من
الاجزاء له طبيعة واحدة وشكل البسيط الكرة وانضمام الكرات

بعضها ان بعض يوجب وقوع الخلا فيما بين تلك الاجزا

الفصل الخامس في ادلة مثبتي الجزء ا لو كان الجسم
واحدا في نفسه فان كان وحدة كل واحد من الاجسام لذاته
ارتفاع وكذا ان كانت في نفس ذاته وان كانت صفة ذاتها
غير قابلة للقسمة والقايم بالمنقسم منقسم فالوحدة منقسمة
هذا خلف فاذن كل ما هو واحد غير قابل للقسمة ويلزم ان
كل ما هو قابل للقسمة غير واحد فلا شي من الجسم في نفسه واحدا
ب اذا قسمنا الجسم الواحد فقد زالت وحدته ووحدة كل شي
هويته المخصوصة ولا يبقى الشي مع هويته المخصوص فيكون القسمة
اعداما لذلك الجسم فمعقول لم يبق شي من ذلك الجسم عند القسمة
كانت القسمة اعداما لذلك الجسم بكليته وما جزائه هذا خلف
وان بقي منه شي فذلك الشي الباقي ان كان حين ما كان الجسم
واحدا كان ايضا واحدا كان الجسم لا اول مركبا منه ومن غيره فلم يكن
واحدا وان كان ذلك الشي كثيرا اذ ذاك كانت الجسمية القايمة به
غير القايمة بغيره وكان الجسم لا واحدا مركبا هذا خلف ج الحركة
وجود يشهد به الحس بوجودها لا يجوز ان يكون في الماضي ولا
في المستقبل بل في الحاضر فذلك الحاضر يمتنع ان يكون قابلا
للانقسام والا لافترض وجود بعضه قبل بعض فلا يكون كله حاضرا
هذا خلف وعند انعدامه يحصل شي اخر هذا شانه فيكون الحركة

مركبة من امور متتالية كل واحد منها لا يقبل الانقسام وايضا
الزمان الماضي والمستقبل يفصل بينهما الان وهذا الفاصل غير منقسم
انقساما يكون بعضه قبل بعض والا لم يكن هو فاصلا وهذا الان
يعدم ولا يكون عدمه مع وجوده بل بعده فيكون آن عدمه متصلا
بآن هو نفس وجوده ويلزم منه تتالي الانات فثبت ان كل واحد
من الحركة والزمان مركب من امور متتالية كل واحد منها لا يقبل القسمة
فكذلك المسافة لان الذي يقطع منها بالجزء الذي لا يتجزى في الان
الذي لا ينقسم يكون المسافة مركبة من اجزاء لا تتجزى فاذن الحركة
والزمان والمسافة امور متطابقة في الانقسام والواحد منها فوجب
انقسام الاجزاء بالعكس د اذا وضعنا كرة حقيقية على سطح
حقيقي فموضع الملاقاة غير منقسم فلانه منطبق على السطح المستقيم
والمنطبق على المستقيم مستقيم فذلك الموضع من الكرة مستقيم
فاذا زالت تلك الكرة الى موضع اخر من السطح كان موضع ملاقاتها
كذلك فكانت الكرة مضلعة هذا خلف واما ثانيا فقد بين اوقليدس
ان كل خط مستقيم يصل بين نقطتين من الداير فانه يقع داخلها
فلو كان موضع الملاقاة منقسما لامكن رسم خط على ظاهر الداير منطبق
على السطح فيقع ذلك الخط داخل الداير وخارجها وانه محال واما ثالثا
فلان موضع الملاقاة لو كان منطبقا على السطح امكن ان يخرج
المركز خطان يسميان الخطين من موضع الملاقاة مصيران مع الخط
المرتسم

من موضع الملاقاة ثلثه خطوط محيطه لسطح محصل هناك مثلث
قايمين من موضع الملاقاة فاذا اخرجنا من مركز الدايره الى قاعده المثلث
الواقع في الدايره عمودا قايما عليه كانت الزاويتان عن جانبيه قايمتين
وانتصف ذلك المثلث الى مثلثين قايمي الزاويه ويكون الخطان الطرفيان
وتري الزاويتين القايمتين ويكون العمود وترا للزاويه ووتر القايمه اعظم
من وتر الحاده فالخط العمودي اقصر من الخطين الطرفيين مع ان الخطوط
الثلثه خرجت من المركز الى المحيط فظهر ان موضع الملاقاة من الكره
غير منقسم فاذا ادرنا الكره على السطح حتى يتم الدايره فمتى زالت
الملاقاة الحاصله بنقطه حصلت الملاقاة بنقطه اخرى متصله بها فاذن
قد ارتسم الخط على تلك النقطه واذا تركب الخط من النقط تركب السطح
من الخطوط والجسم من السطوح وتركب الجسم من اجزاء لا يتجزى فان
قلت النقط انما توجد بسبب المماسه وعند زوال المماسه
تنعدم تلك النقط فلا يوجد معها نقط اخرى يتلوها فلا يلزم تتالي
النقط قلت نفرض خطا موجودا بالفعل على ظاهر الكرة
يكون له نهاية بالفعل ثم قدرنا ان الكره يلاقي السطح بتلك النقطه فاذا
زالت الملاقاة عن تلك النقطه الى نقطه اخرى يكون النقطه الاولى
باقيه لكونها نهاية ذلك الخط والنقطه الثانيه ايضا موجوده فقد
تلاقت نقطتان في هذه الصوره فان قلت لا اسلم امكان وجود السطح
قلت لان الجسم متناه فلولا وجود سطح لذهبت الزوايا الى غير النهاية

اذا فرضنا خطا انطبق طرفه على طرف خط آخر فاذا تحرك صارت النقطه
المماسة غير مماسة واللامماسة انما يحصل دفعه وفي آن اللامماسه يصير النقطه
مماسة لنقطه اخرى ولزم تتالي الآنات والنقط و دايره معدل النهار
تنطبق على سكان خط الاستواء ويمر في دورانها مسامتته ويتقاطع
تلك الدايره مع دايرة الافق في المشرق والمغرب ابدا على تقاطعين ثم يحصل
الانقطاع على تلك النقطه في آن ويحصل فيه التقاطع على نقطه اخرى وكذا
القول في النقطه الثالثه فتلك الدايره مركبه من نقط متتاليه ز النقطه
امر وجودي لا ينقسم فان كان متحيزا فهو الجزء الذي لا يتجزى وان لا فله محل
فان كان محله منقسما انقسم بانقسام محله والا لزم المطلوب ح لو كان
الجسم قابلا لانقسامات غير متناهيه لكانت اجزاؤه غير متناهيه بالفعل
لان الجسمان المتماسين وجب الانقسام بالفعل وانه حاصل هنا ابدا لان كل
جزء نفرض فيه فانه يلاقي باحد جانبيه شيئا غير ما يلاقيه بالجانب الاخر
ط اتفقوا على ان الانقسامات الغير المتناهيه ممتنعه وما كان حصوله
ممتنعا امتنع حصوله للغير فامتنع قبول الجسم لانقسامات غير متناهيه
ى لو كان في الجسم اجزاء غير متناهيه امتنع قطعه الا بعد قطع نصفه
ثم نصف نصفه فامتنع قطعه في زمان متناهي يا لو كان في الجسم اجزاء
غير متناهيه لامكن ان يوجد من الخردله ما يغشي وجه الارض يب برهن
اوقليدس على وجود زاويه هي اصغر الزوايا الحادة فيدل على وجود الجزء
الذي لا يتجزى والجواب عن آ ان الحركة لا تقوم بالجسم عند قيام الكرة به

وعن الثاني ما تقدم لامه وجود الحركة وكيفية وجود الاكوان وعن [illegible]
حدث الكرة هو السطح فقد اجاب عنه بعض الشارعين فيها لا بعينه
بان النقط لا يوجد بالفعل في الكرة محتجا بانه لو وجدت فيها نقطة بالفعل
ونقط اخرى في سطح اوكرة اخرى تلاقيا بهما فان النقطتين ان لم تتلاقيا
بالاسر انقسمتا وان تلاقيا بالاسر تداخلا وكان التماس اتصالا لا هذا
خلف قال الامام هذا القايل لا يعلم ان ذلك يوجب انكار
الاجسام والسطوح والخطوط لان الجسم اذا ماس جسما اخر والسطح
ان تلاقيا بالاسر تداخلا وان لم تتلاقيا بالاسر كان لكل منهما عمق
وايضا النقطة نهاية وقد يكون الخط متناهيا بالفعل فيكون نهايته
موجودة بالفعل فلين قال ليس في الكرة خط متناه بالفعل اذ بم
اتفاق الجمهور على ان الكرة اذا تحركت يمر الخط المحوري عن ساير
الخطوط بالفعل ومعلوم انه متناه وطرفاه قطبان موجودان
بالفعل ثم ما تمسك هذا القايل هو الذي تمسك الشيخ في تماس
الجزئين فان امكن تماس النقطتين بلا انقسام ولا تداخل امكن
تماس الجزئين بلا انقسام ولا تداخل والا فلا ثم ان الشيخ اجاب
عن هذا من وجوه الاول ان امكان الكرة والسطح بهذه الصفة لثبته
امكان تدحرجها عليه الثالث ان الكرة انما تماس السطح بنقطة
عند سكونها وعند حركتها ما تماسه بخط في زمان الحركة ولم يكن في زمان
الحركة تماسه بالنقطة الا بالوهم فان ذلك لا يتوهم الا مع توهم الان الذي

لا وجود له بالفعل ومنع امكان وجود الكرة مع ان ذلك الشكل
الطبيعي للاجسام ومنع امكان وجوده يقتضي وجود زوايا غير
متناهية والتدحرج ان امكن والا فلا اسرا وعليه يحصل المطلوب
واما مماسة الكرة للسطح بخط يوجب ان يكون في الكرة خط مستقيم
لان المنطبق على المستقيم مستقيم فيكون الكرة مضلعة
قال الامام الذي عليه في الجواب عن هذه الحجة ان يقال القول
بالجزء الذي لا يتجزى يمنع من امكان وجود الكرة والدايرة فكيف
يستدل بوجود الكرة وحركتها على وجود الجزء وايضا فقد بينا
ان الحركة لا يعقل وجودها مع القول بالجزء فلا يمكن ان يستدل
على وجود الجزء بها وهذا ضعيف فان وجود الكرة والدايرة ان كان
ملزوما لوجود الخلا فيكون منافيا له وان كان منافيا له كان
ممتنعا وهو احد وجوه الشيخ فالجواب بالحقيقة القدح في السطح
كما ذكره الشيخ من الجواب الثالث وعن النقط ومحلها فقد زعم بعضهم
ان النقط امور وهمية لا وجود لها في الاعيان ومن زعم انها امور موجودة
فان الانقسام انما يلزم من انقسام المحل اذا كان الحال ساريا في المحل
والنقط عرض غير سار في محلها واما اختلاف المماسات فانما يوجب
اختلاف التماس اذا كان التماس بالفعل وان كان بالقوة فلا الضرورة
واما حدث قطع المسافة في زمان متناه وانما يمتنع ذلك اذا كانت
الاجزاء بالفعل فان كانت بالقوة فلان [illegible] قابل لمجموعها وقطع الجسم

[illegible]

وقطع الجسم في زمان مساوٍ له انما يمتنع اذا كانت الاجزاء حاصلة بالفعل
وحركة الخردلة ممنوع الامتناع فانه لو فرض في الخردلة اجزاء لا يتجزى لا
نهاية امكن فيها ذلك فكيف في الاجزاء التي تتجزى بلا نهاية وجواب
الثاني يعرف مما تقدم **الفصل الثالث** في تفاريع
نفي الجزء فاما مذهب الممساس ان للاجسام حدا اذا وصلت القسمة
بطلت صور النوعية فلما حد في الصور اذا وصل اليه لا يبقى صورته
المائية واحتجوا عليه بانه لولا ذلك لامكن ان يجمع من كل ركن ما هو بلغ
اصغر منه في غاية الصغر وتحصل من امتزاجاتها العظم واللحم وان يحصل
مثله على قدر بعوضة ولو امكن ذلك كان اكثريا لان امتزاج الاقل قبل
امتزاج الاكثر والثاني باطل فان قلت ولم لا يجوز يكون بعوضة
على قدر فيله قلت لان الكبر عائق من الامتزاج لذلك
يقال عائق الامتزاج بالذات الاعتراض لا نسلم ان امتزاج الاقل قبل
امتزاج الاكثر فان وجود الاقل في الاكثر بالقوة لا بالفعل سلمنا لكن
يجوز ان يعتبر العظم في حصول النوعية سلمنا لكن لو وجد الاقل
لا يبقى صورته لان المحيط به يحيله الى طبيعته فلعل هذا الاحتمال هو المانع
من بقاء صورة المائية للقليل مسألة الجسم مركب من الهيولى والصورة
من وجوه فالجسم قابل للانفصال والقابل للانفصال لا يكون هو
الاتصال لان القابل مع المقبول ولا اتصال مع الانفصال وجود
هذا القبول حاصلة مع الاتصال والاتصال مقارن لشيء اخر وتركب الجسم

للانفصال وهاهنا الاتصال وهو الهيولى هو المطلوب ولقايل
ان يقول الجسم اذا انقسم فقد وجدت صورتان فالمادة قبل الانقسام
ممتنع ان يكون واحدة لانها عند الانقسام ان ثبتت واحدة كانت الصور
المتعددة حالة في مادة واحدة وهو محال لامتناع اجتماع المثلين وان
لم تبق واحدة فقد انقسمت فافتقرت الى مادة اخرى لقبولها الاتصال
والانفصال وان كانت المادة قبل الانقسام كثيرة كان للجسم الواحد
بحسب الانقسامات الممكنة مواد لكن الانقسامات الممكنة غير متناهية
فللجسم مواد غير متناهية والمواد المتمايزة تمايز الصور الحاصلة
فيها فيكون الجسم الواحد اجساما كثيرة ثم كل جسم من حيث انه جسم
موجود بالفعل ومن حيث انه مستعد اي استعداد كان بالقوة
وما بالفعل لا يكون ما بالفعل اذ الواحد لا يصدر الا الواحد فالجسم
مركب مما عنه له القوة ومما عنه له الفعل فان قلت الملك
موجود بالفعل وله قوة قبول الصور ولان النفس الناطقة
موجودة بالفعل وبالقوة من حيث انه يمكن لها من العلوم ولا مادة
لها والممتنع ان يكون ما بالقوة من حيث هو بالقوة بالفعل وهنا ليس
كذلك قلت المادة وجودها من الصورة والقبول من ذاتها
وسبب استعداد النفس هو البدن فانه لولاه لما استعدت
وللاثران وان كانا من جهتين لابد لهما من مؤثرين حد ذكر
للامام انه تكلفه ثم قال بناء على امتناع الكون والفساد على الفلك

ان من جسمية الفلك المعين في شكله ومقداره ولا لازما لها ولا لازما ليست
لنفس الجسمية والا كان لكل جسم ذلك الشكل وذلك المقدار بل هو
لامر اخر وذلك الامر لا يجوز ان يكون حالا في الجسمية لان ذلك
الامر ان لم يكن لازما للجسمية لم يكن الشكل لازما لها وان كان لازما
عاد الكلام في لزومه لها ويتسلسل وان لم يكن حالا في الجسمية ولا محالا
لها فاما ان يكون ذلك الامر في جسم اخر ويعود الكلام في كيفية حصوله
لذلك الجسم الجسمية او لامر آخر فان كان لامر اخر هو لازم للجسمية
او مفارقا فان كان مفارقا لمحله فان عدم هذه المفارقة انعدمت
تلك الملازمة ولا كان غنيا عن ذلك المحل فلا يكون له اختصاص
بمحل بصفة الوجوب وان كان امرا مفارقا ونسبة المفارق الى
المتساويات سواء فلا يختص ببعض الاجسام دون البعض
فيجب ان يكون تلك الملازمة لامر حال الجسمية فيه والصورة
الفلكية والمقدارية وهو المسمى بالهيولى وتلك الهيولى يجب كونها
مخالفة لسائر الهيوليات قال الامام عرضت هذه الحجة
على كثير من الاذكياء فلم يقدحوا في شيء من مقدماتها ثم عرض
لي شك وهو ان الجسمية ليست عبارة عن هذه الابعاد الثلثة
لانها من الكم ولا عن نفس قابلية هذه الابعاد لانها عدمية لو
كانت وجودية فهي من باب النسب والاضافات فلا يكون
صورة مقومة للجسمية بل عن امر لاجله حصلت هذه القابلية

وذلك ليس مدركا بالحس ولا معلوما بالضرورة وعند ذلك
يجوز ان يكون الامر الذي لاجله كان هذا الجسم قابلا لهذه الابعاد
مخالفا لما لاجله كان ذلك الجسم قابلا لها لجواز استناد المعلول
النوعي الى طبائع متخالفة بالماهية فلا يلزم من كون الجسم
لوجود الشكل المعين جسميته اشتراك الاجسام فيه والناس
غفلوا عن هذه الدقيقة لان الغالب على ظنونهم ان الجسمية
هي هذه الابعاد والمقادير وعلموا ان هذه الابعاد والمقادير
مشتركة فيها حكموا باشتراك الجسمية بين الاجسام فاذا
لم يتخلص برهان على تركيب الجسم من الهيولى والصورة
ودل على نفي الهيولى بانها ان كان لها حصول في الحيز
استقلالا كانت كالصورة الجسمية وان كان ببقاء الصورة الجسمية
كانت الهيولى صفة والصورة موصوفة فيكون الهيولى حالة
في الجسمية من غير عكس هذا خلف وان لم يكن لها حصول في
الحيز اصلا استحال اختصاص الجسمية بذلك الحيز لانا نعلم
بالضرورة ان المختص بالجهة بالذات استحال حلوله فيما لا اختصاص
تلك الجسمية لا بالذات ولا بالتبعية فقال بعضهم لو كان الجسم
مركبا من امرين كانا داخلين فيه فكان العلم بالجسم حاصلا بعد العلم
بهما من غير برهان وجوابه ان ذلك انما يلزم لو كان العلم بتمام
ماهية الجسم حاصلا ونحن لا نعلم من الجسم الا ما يلزم لعدة جزئين
وهو الصول

وهو قبول الابعاد الثلثة الفرع الثالث اثبات المادة للافلاك
الحجة المشهورة المبنية على ان الجسم قابل للانفصال لا يتم في الفلك فانه غير
قابل للانفصال والحجة التي ذكرها الامام مبنية على ان الجسم الذي
لا يقبل الانفصال مركب من الهيولى والصورة وانها لا تتم في الاجسام
العنصرية فاذا اثبتنا باحدى الحجتين تركب القابل للانفصال
منها وبالثانية تركب غير القابل للانفصال عنهما افادتا ان
كل جسم مركب من الهيولى فاما اذا اقتصرنا على احدى الحجتين
واردنا تعميم ذلك لزمنا ان نضيف اليها ما يوجب معها التعميم فنقول
اذا ثبت ان الجسمية في موضع تحتاج الى محل فيه وجب احتياجها
اليه في كل موضع اذ الغنى عن المحل لا يعرض لما حوج اليه فاذن
كل جسمية في هيولى فان قلت ينتقض بالجنس مع الفصول
قلت الجنس في حد ذاته غني عن كل فصل واما اقتران فصل معين به
انما جاء من قبل الفصل الفصل السابع في امتناع خلو
الهيولى عن الصورة الحجة الاولى لو عريت عن الصورة فان كانت
مشارا اليها قابلة للقسمة في جهة كانت خطا او في جهتين
كانت سطحا او في الجهات كانت وان لم تقبل القسمة كانت نقطة لكن
نمنع وجود النقط منفردة فانه لو كان لها وجود فاذا انتهى اليها
طرفا خطين وهما نقطتان فان حجبتا عن التماس انقسمت والا تداخلت
النقط فلا يتميز طرف خط عن الاخر وكذلك القول في الخط المنفرد والسطح
المنفرد

واما ان هذه الثلثة انما توجد بعد تمام الجسمية فلا يكون لواحد منها
وجود بالانفراد هذه اذا كانت المادة المنفردة اليها اشارة فان
لم يكن امتنع حصول الصورة فيها لان حصولها فيها لا في شيء
من الاحياز محال وفي جميع الاحياز محال ولا مخصص لحصولها
فيها في بعض الاحياز دون البعض فان قلت هذا منقوض بالجزء
المعين من الارض فان جميع الاحياز كلية بالنسبة اليه سواء ومع ذلك
تخصص ببعض الاحياز تلك الكلية قلت سبب ذلك ان مادة
ذلك الجزء كانت قبل اتصافها بالصورة الارضية كانت في صورة
اخرى اوجبت تلك الصورة اختصاصها بذلك الحيز مثلا كا
المادة قبل متصفة بالصورة المائية فلما زالت عنها الصورة المائية
كانت المادة بالقرب من ذلك الحيز فتخصصت بذلك الحيز ولم يكن
هنا قبل حلول الصورة في صورة اخرى عليه ذلك الحيز للحصول
فيه فظهر الفرق فان قلت قد يكون المخصص هذا المبدا
المفارق قلت نسبة المفارق الى جميع الصور وجميع
الاحياز واحدة فامتنع منه التخصيص وقد يحرر البرهان على وجه
اخر وهو ان المادة وان عريت عن الصورة فهي ممكنة الاتصاف
بها فان كان فيضان الصورة عليها من المفارق موقوفا على شرط
فان كان ذلك الشرط قديما امتنع خلو المادة عن الصورة وان كان
حادثا عاد الكلام في حدوثه وتسلسل ولزم عليه تعاقب حوادث لا نهاية لها

فان كانت دفعة فهو محال وان كان على تعاقب فيكون لها
قبل تلك الصورة موصوفة بصورة اخرى وللقايل ان يقول
يلزم من هذا ان تلك المادة لا تخلوا عن صفات معدة لها لقبول
الصورة وربما كانت في بعض الاحيان خالية عن المادة الثانية
لو جردت الهيولى عن الصورة لكانت وجودا بالفعل وقبول الصورة
بالقوة والواحد لا يكون مبدا للفعل والقوة الثالثة لو قدرنا
جسما واحدا فارقت صورته وقبل المفارقة انقسم وفارقت
صورة الجزئين عنها فان كانت مادة الكل كمادة النصف
كان الشيء مع غيره فهو لا مع غيره وان لم يساويه لها لم يكن لاحدها
للماهية ولوازمها بل للعوارض وهو كون احدهما كلا والاخر بعضا
وانما يكون ذلك للتفاوت في المقدار فالمادة قبل اتصافها بالصورة
الجسمية موصوفة بالمقدار والجسمية من لوازم المقدار فالمادة
قبل اتصافها بالجسمية موصوفة بها وللقايل ان ينقض بهيولى
كل المقدار مع هيولى بعض ذلك المقدار اذا جردنا النظر عن
المقدار الفصل الثامن يمتنع خلو الصورة عن
الهيولى الحجة الاولى الصورة المخالطة للمادة تجوز القسمة عليها
وتجوز على البعض ما يجوز على الكل فلو فرضنا ان المتفرقين فارقا
المادة وفرضنا ان احدهما قبل القسمة فارقت المادة فالكل والجزء
اما ان يتساويا في المقدار او لا يتساويا وسوق الكلام كما ذكرناه

تجرد المادة في الحجة الثانية الصورة المخالطة للمادة ان كانت
بعد المفارقة بالشخص ما حصل به التشخص وهو الاختصاص بالمادة
المعينة موجود في الصورة بعد المفارقة فهي بعد المفارقة ذات وضع
فهي غير مفارقة وان كانت بالشخص غيرها فهي غير التي كانت
مخالطة الثالثة الصورة الجسمية حالة في المادة فلو استقلت
بذاتها لاستغنت عن المادة فامتنع ان يعرض لها ما يحوجها اليها
الرابعة التناهي للجسم لازم للجسمية والشكل لازم للتناهي فهو
لازم للجسمية فاذا اقتضت الجسمية بنفسها شكلا معينا كان
لكل جسم ذلك الشكل وكان شكل الكل شكل الجزء وان كان ذلك
بالفاعل كانت الجسمية بنفسها قابلة للوصل والفصل فتعين ان
يكون ذلك لاجل المادة فكانت المادة لازمة للجسمية فان قلت
هو منقوض بالفلك فان شكل الكل يخالف الجزء مع تساويهما في
الطبيعة ثم السماء مغاير للوصل والفصل قلت جزء الفلك
وجد بعد وجود الكل لا انا نفرع على نفي الجزء الذي لا يتجزى وذلك مانع
من ان يكون شكل الجزء والكل واحدا وهذا المانع منفرد ههنا فان
الصورة اذا تجردت عن المادة لم يكن هناك كل وجزء مع ان الطبيعة واحدة
ولا افتراق في امر من الامور ولو جد الشكل للصورة من الفاعل لكانت
لا قد فرضت لها اطراف وانه يوجب امكان قبول القسمة الوهمية وقد
تقدم ان ما يقبل القسمة الوهمية فانه يقبل القسمة لا محالة بتفريع

لما ثبت تلازم الهيولى والصورة فنقول كل امرين متلازمين في الوجود
لا في الماهية احترازا عن المتضايفين فلا بد وان يكون احدهما محتاجا
الى الاخر لما تقدم مرارا والمحتاج اليه يكون متقدما على المحتاج في الوجود
ولا تقدم للهيولى على الصورة في الوجود لان المادة من حيث هي قابلة
والقابل يكون ممكن الوجود بالنسبة الى القبول فيكون الهيولى ممكنة الوجود
بالنسبة الى الصورة فلا يكون سببا لوجودها لان الواحد لا يكون قابلا
وفاعلا ولان العلة متقدمة على المعلول بالوجود لكن وجود الهيولى
بسبب الصورة فيلزم تقدم كل منهما على الاخر ولان المادة قابلة للصورة
غير متناهية فامتنع ان يكون علة لواحدة معينة منها بقي الكلام في ان
تلازم الهيولى والصورة ليس في الماهية لان كل امرين متلازمين
في الماهية يمتنع تعقل ماهية احدهما بدون تعقل ماهية الاخر ونحن يمكن
تعقل كل واحد من الهيولى والصورة دون تعقل الاخر واذا لم يكن
للمادة تقدم على الصورة لزم ان يكون للصورة تقدم على الهيولى
بوجه ما فنقول انها ليست علة مستقلة لوجود المادة
لان الصورة محتاجة الى المادة فيمتنع ان يكون علة مطلقة لها واذا
كانت محتاجة الى الهيولى كانت في فاعليتها محتاجة اليها فيكون عليتها
للهيولى بواسطة الهيولى هذا خلف ولان الصورة الجسمية لا يوجد الا
مع التناهي والتشكل التابعين للمادة فالمادة متقدمة على التشكل الذي
هو اما مع الصورة او قبلها والمتقدم على المع وعلى المتقدم متقدم فللهيولى
تقدم

بوجه ما على الصورة فامتنع كون الصورة علة مطلقة لها ولان الصورة
تنعدم عنها بالانفصال والمادة لا تنعدم ولا بد في العلة المطلقة ببدل
معلولها عند تبدلها فيجب ان يكون شريكه للعلة وذلك الشريك
يمتنع ان يكون جسما او جسمانيا والا لعاد الكلام فهو جوهر عقلي وباين
الجوهر المفارق انما يكون عند استعداد القابل القبول وذلك لا الاثر وانما يحصل
ذلك الاستعداد من قبل صورة موجودة بوصول الفيض من المفارق
الى المادة بواسطة الصورة وهو المعنى من المشاركة فان قلت
اذا كانت الصورة المعينة شريكة للمفارق والمعلول يجب عدمه عند عدم
العلة فاذا زالت الصورة المعينة زالت العلة فوجب زوال المادة
ولان الشريك جزء العلة وجزء العلة متقدم على المعلول فيكون
الصورة متقدمة على الهيولى لكن الهيولى متقدمة على الصورة فيكون
كل واحد منهما متقدما على الاخرى هذا خلف قلت
الصورة المعينة غير محتاج اليها في وجود الهيولى بل مطلق الصورة
فيكون المفارق مبقيا للهيولى على وجودها بصورة بعد صورة
عند زوال واحدة معينة والمادة متى كانت متقدمة بصورة
استعدت تلك الصورة لقبول صورة اخرى فالمادة عندما يكون
علة بوجه ما للصورة الحادثة لا يكون محتاجة اليها ولا متقومة
بها بل يكون تقومها بالصورة المتقدمة وحينئذ احتاجت المادة
اليها لم يكن هي محتاجة اليها في حدوثها فانقطع الدور فان قلت

حاجة الصوره الى الماده مستمرة بعد الحدوث فالاربا بقيت
الهيولى معينة فى انها لتعين عليها وهو الفعل المفارق والى مقارنها
الى الصورة المعينه لا لتعينها بل من حيث ماهيتها والصوره فى
ماهيتها غنية عن الماده بل احتياجها اليها فى الوجود فاختلفت
جهة الافتقار وانقطع الدور الفصل التاسع فى اثبات الصور
النوعية قد تقدم ان كل نوع من الجسم مختص بكيف معين وشكل
فلا بد وان يكون فيه قوة يقتضى ذلك الشكل المعين ولاين المعين
والكيف المعين وتلك القوى هو الصور وفيه نظر فان الصوره ما به
المادة والماده متقوم بالصورة الجسميه فلا يكون متقوم بالصوره
النوعيه لامتناع تقوم المادة بصورتين لانا نمنع اذا كانت الصوره
فى درجه واحده فاما اذا كانتا على تقدم وتاخير فلا فيه لبس
معنى كون الماده متقوم بالصوره امتناع خلوها عن الصورة
المعينه فانها قد تعرى عن الصورة المائيه والهوائيه وغيرهما والصوره
ما يكون حالا فى المادة سببا لقوامها والماده متقوم بهذا المعنى
بصور كثيره على ترتيب فان المادة محتاجة الى الجسميه فى وجودها
والجسميه محتاجة فى وجودها الى الصور النوعيه فيكون المادة فى
وجودها محتاجة الى الصورة النوعيه وهو المعنى بتقوم الهيولى
بالصور النوعيه قال الامام الذى ثبت بالبرهان استناد هذه
الاعراض التى هى الكيف والاين وغيرهما الى قوى موجوده فى الجسم

عنده الى هذه الاعراض عند زوال القاسر واما ان تلك القوى صور
مقومة للماده فلم يقم عليه برهان واختار ان هذه القوى اعراض
لا صور مقومه ثم قال هذه الصور النوعيه حالة فى الماده
بشرط وجود الجسميه او فى نفس الجسميه فلو عللنا الجسميه
بها لزم الدور وفيه نظر فان الصور الجسميه حالة فى الهيولى
مع عدم ... ايضا الصورة الجسميه صوره جنسيه ولا يتحقق
الجنس بدون النوع وقال ايضا الموجود فى الجسم اعراض كثيره
من الكيف والاين والوضع وغيرها فلو كان مبداء الكل صوره
واحدة كان الواحد مبداء لاكثر من واحد وان كان مبداء كل عرض
صورة على حده كانت المادة متقومة باكثر من واحد والا يمكن ان
يجعل الصور النوعيه مترتبه لان الاعراض غير مترتبة فلا يكون عللها
مترتبه الفصل العاشر فى مقتضيات الصور النوعيه
وفيه ابحاث الاول لكل جسم حيز طبيعى اتفقوا عليه قال الامام
زاعت فى فصول منسوبة الى ثابت بن قرة انه قال الذى يظن ان الارض
طالبة للمكان الذى هى فيه باطل لانه لو توهمت الاماكن كلها خالية
ثم حصلت الارض بكليتها فى اى مكان اتفق كان يقف فيه وانما
يعود المدره المرمية الى فوق الى جانب الارض لان كل جزء من كل
عنصر يطلب ساير الاجزاء طلبا للشبيه ولو توهم تفرق الاجزاء
فى الملاحدة ... ولو تفرقت فى الخلاء لتصفان كل طلب كل واحد

لصاحبه سواء ملتقيان في الوسط ولو فرض ان تصعد الارض
الى سطح الفلك فارتفعت المدرة اليها ولو فرقت اجزاؤها في جوانب
العالم ثم اطلقت لتوجه البعض الى البعض حتى يلتصقا ويقف الكل
في موضع الالتقاء ولو فرض كونهما في موضعهما الان فلا اخر البعيدة
عنها لطلب جميع الاجزاء لذلك يطلب المركز لان نسبته الى جميع الاجزاء
سواء ولما كان كل جزء هذا شانه لزم استدارته وكرويته اورد على
نفسه بان كان يجب مثل ذلك في كل عنصر حتى كل من العناصر كرة بعضهم
واجاب عنه بان ذلك لمانع فانه لو كان كذلك لزم وقوع الخلاء بين
تلك الكرات فلذلك فعلت الطبيعة من اجتماع اجزاء كل عنصر واحاطة
بعضها بالبعض فاجتمعت الاجزاء المتشابهة واحاط بعضها بالبعض
دفعا لوقوع الخلاء برفع البعض في غاية البعد عن البعض وبعضها بالقرب
من البعض قال واما وقوع النار في المحيط والارض في المركز
فان المجاور للفلك يجب ان يكون بالمصاكة للفلك ابدا دائما الموجه
وان يكون الابعد منه ارضا والشيخ اورد هذا المذهب على نفسه في الشفاء
واجاب عنه بان الحجر مرسل من راس البير كان يجب ان يلتصق بسطح
البير والاستدلال في كلام بانت ما هو جواب عنه وهو ان كل جزء يطلب
الاتصال لكل جزء ولما لم يكن ذلك طلب الاقرب من الكل وهو الوسط
واجاب الشيخ عنه بوجه اخر وهو ان الشيء لا ينفعل عن شبيهه
والثاني ان يبحث عنه بان الحس شهد بتلاقي صفائح الاجسام

ووقوع الحيز بحسبه سبب لذلك وذلك التلازم ليس لاختلاف
طبايعهما بل للمشاكلة احتجوا بان الجسم لو فرض خلوه عن كل
ما يصح خلوه عنه فانه يعلم انه لا بد له من مكان معين وليس ذلك مقتضى
الجسمية المشتركة بل لامر زايد وهو المسمى بالطبيعة فلكل جسم
حيز معين يقتضيه طبيعته فان قلت يجوز ان يكون ذلك لامر
عارض يخصصه بذلك الحيز المعين ولا يزول ذلك العارض الا لعارض
اخر مخصص وبهذا الطريق يكون كل جسم في حيز قلت فيما ذكرنا
جواب عنه وهو انا فرضنا خلو الجسم عن جميع العوارض ومع ذلك
يجب له حيز معين قال الامام هذا بناء على ان الجسمية
مشتركة بين الاجسام فقد تقدم الكلام سلمنا ذلك لكن الجسم
ان لم يجب اختصاصه بتلك الخصوصية لا يكون ما يجب نسبتها
واجبا وان وجبت فان كان ذلك الوجوب لنفس الجسمية لزم المحال
المتقدم وان لخصوصية اخرى تسلسل ولا خلاص عنه الا ان يقال
الجسم العنصري يقتضي صورة نوعية مبهمة واما تعينها فلامر
خارجي لكنا نقول يجوز ان يكون مقتضى الجسمية مطلق المكان
وتعينه لاسباب خارجية قال الامام هذا اشكال قوي وليس
بذلك القوي فان في البرهان ما هو جواب عنه وهو ان الاسباب
العرضية يمكن فرض خلو الجسم عنها ومع ذلك يجب له مكان معين قال
الامام الذي يمكن ان يقال ان المدرة اذا ارسلت فوق عادت الى اسفل

ولو لم يكن ذلك مقتضى طبعها لما عادت وفوق ثبت ان ذلك طلب
قلنا فلم كانت كلية الارض مختصة بهذا الحيز المعين قوله كل حادث
بالقرب من الفلك لا بد وان يكون نارا لكثرة مصاكة الفلك والبعيد عنه
لا بد وان يكون باردا كثيفا وبالجملة انه جعل طبائع الاجسام تابعة
لطبائع احيازها على خلاف المشهور فالا لا مام يجب ان يتفكر
في حل هذه الشكوك لعل الله سبحانه يوفقنا للوصول الى الحق
البحث الثاني يمتنع ان يكون للجسم مكانان طبيعيان
فانه متى حصل في احدهما ان لم يطلب الاخر لم يكن طبيعيا له وان طلبه
كان هاربا عن الاول فلا يكون طبيعيا له وان كان خارجا عنهما امتنع
طلبه لواحد منهما لان طلب احدهما هرب عن الاخر والطلب والهرب
متنافيين البحث الثالث المكان الطبيعي للمركب المركب ان كان
مركبا عن بسيطين متساويين فان لم يمانعا في حركته افترقا ولا
يجتمعان الا بقاسر وان تمانعا فيها وبعدهما عن حيزهما سواء وقف
هناك وان كان احدهما اقرب الى حيزه انجذب المركب الى حيز الاقرب
وان كان احد البسيطين اغلب انجذب المركب الى مكان الغالب
الا لمانع وان تركب من ثلثة فان غلب احدها انجذب المركب الى حيزه
وان تساوت فان كانت متجاورة الاحياز كالارض والماء والهواء
حصل المركب في حيز الوسط وان كانت متباينة كالارض والماء والنار
حصل المركب ايضا في الوسط لتساوي الانجذاب الى الجانبين

وان في الارض والماء مثلا تركا ان في الثقل فيغلبان النار والهواء
من اربعة فان كانت متساوية حصل المركب في الوسط والا ففي حيز
الغالب ولا اشتباه انه لا يستمر وجود المركب من البسائط المتساوية
بل لو وجد لم يلبث الا قليلا والمراد من التساوي والاغلبية التساوي في
القوة لا في المقدار مسئلة لو فرضنا النار في المركز بحيث
لا يكون بجوهره منه ميل الى جهة امتنع ان يتحرك الى جهة دون جهة
لا لمخصص ويمتنع ان ينفرج فرجة في وسطها ينبسط عنها الى الجهات
بالسوية الى ان يلقى كل جزء من المنبسط ما هو اقرب اليه
من المكان الطبيعي فان الهواء المحيط وغيره كان حينئذ لا يمكنها
من ان يداخله لان ذلك النفوذ لا يمكن الا بالخروق والخرق انما يكون
في جهة دون جهة ولا مخصص هناك ولانه يلزم منه وقوع الخلا
في الوسط فاذن يبقى النار ساكنة في الوسط بالقسر وهذا عارض
عن الطبع فقد وقف الجسم في المكان الغريب بالطبع البحث الثاني
لكل جسم شكل طبيعي اما البسيط فشكله الكرة اذ له قوة واحدة
وهي في المادة الواحدة لا يفعل الا واحدة وكل شكل سوى الكرة فيه
افعال مختلفة من خط وزاوية ونقطة وعليه شكوك فان الارض
بسيطة وليس شكلها الكرة والافلاك الخارجة المراكز لا بد لها
من ثخن مختلف الثخن فقد فعلت الطبيعة في كل واحد من المتممين
افعالا مختلفة من الثخن واذا جاز ذلك جاز في الشكل حتى الافلاك

المكوكبه تكون الكواكب عابره في تحتها فيكون موضع الكوكب منه
نقره في تحته وتلك النقره موجوده في جانب دون جانب فهذا الخ
فعل طبيعه كل فلك د فاعل اشكال اعضاء الحيوان والنبات وعظمها
ومقدارها وطراستها وخشونتها هو القوه المصوره وانها قوه
طبيعيه بسيطه مع انها ما افادت لموادها اشكال الكره فان قلت
ان ذلك لان المادة التي منها الحيوان مختلفه الطبايع والقوى
قلت فكان يجب ان يفعل كل قوه في مادتها شكل الكره حتى يكون
اعضاء الحيوان كرات مضموم بعضها الى بعض ه لو كان
شكل البسيط الكره لكان شكل الكره لان كل واحد من البسيطين
بعينه لا حرج في فعله ولا اعانه ان لم يفد زياده لم ينقص والجواب
عن الاول ان شكل الارض الطبيعي الكره الا انه لما انثلم منه جزء
ولا يعود للباقي بذلك الاستدام وما فيها من اليبوسه حافظه
للشكل الاول منع الشكل الاول على ذلك الاستدام حصلت
الخشونه وعن الثاني ان المتمم ليس جسما مستقلا بنفسه بل هو
جزء فلك فلا يكون له طبيعه مستقله واما كليه الفلك فلها
طبيعه مستقله فلا جرم كان شكله الكره قال الامام هذا مشكل
لان كل واحد من المتممين لو لم يكن مخالفا للاخر في ماهيته وللفلك
الذي بينهما لصح ان ينفصل احدهما الى الاخر وان يحصل في موضع الاخر
وان يتشكل بشكل الاخر وانه محال فاذن لكل واحد منهما لا انه
حصوله

الاخر وذلك يوجب اختلافهما في الماهيه وعن الثالث ____
قال الامام لا بد من حله وعن الرابع قال الامام نحن لا نقول بالصوره وانما
نحيل ذلك على فاعل حكيم وعن الخامس ان المركبات انما تحصل بشكل
غريب بسبب القواسر الخارجيه وما فيها من اليبوسه تحفظ ذلك
الشكل الغريب ومن فروع هذا الاصل ان الاناء كلما كان اقرب من المركز
اكثر احتمالا للماء مثلا الماء الذي يملي الكوز في اعلى الجبل اقل مما يملي
منه وهو في اسفل الجبل فانه اذا كان في اسفل وتوهمنا حول مركز الارض
مرورا بطرفي الكوز ثم وضعنا الكوز في اعلى الجبل وتوهمنا دايرة اخرى
كذلك كانت الدايره الثانيه اعظم من الاولى فيكون القوس الذي
يصل بين طرفي الكوز منها اقل حدبا من الذي يصل بينهما من الدايرة
الاولى ومتى كان القوس اقل تحدبا كان اقل احتمالا للماء والله اعلم

الباب الثاني في احكام الاجسام البسيطه والمركبه

مقدمه البسيطه ترسم بانه الذي جزوه يكون مساويا لكله في
الاسم والحد ولا بد من زياده تفريعا على تركب الجسم من الهيولى والصوره
فان واحده منهما لا تساوي الجسم في الاسم والحد وهو ان يقال هو الذي يكون
جزوه الجسماني مساويا لكله في الاسم والحد وقد ترسم بانه الذي
لم يتركب حقيقته من اجسام مختلفه الطبايع وكل من الرسمين قد يعتبر
بحسب الحقيقه وقد يعتبر بحسب الحس فاعتبار الاول بحسب الحقيقه
كما ذكرناه وحينئذ لا يكون شي من اعضا الحيوان من اللحم والعظم بسيطا

[illegible]

لتركب كل واحد من العناصر الاربعة ومخالفة كل واحد من العناصر الاربعة
لكلية اللحم والعظم في الاسم والحد فلا يكون الفلك بهذا الاعتبار
بسيطا لان جزء الفلك لا يساوي كله في الاسم والحد واذا كان هذا الحد
بحسب الحس كما يقال انه الذي يكون اجزاؤه المحسوسة مساويا لكله في الاسم
والحد وهذا اعم من الاول لاستلزام الاول اياه من غير عكس وبهذا التفسير
يكون اللحم والعظم وغيرهما بسيطا دون الفلك اعتبار الرسم الثاني بحسب الحقيقة
مما ذكرناه والفلك بهذا المعنى يكون بسيطا دون العظم واللحم وغيرهما و
اعتباره بحسب هو ان يقال انه الذي لم يتركب من اجسام محسوسة مختلفة
الطبايع وهذا اعم الاعتبارات لانه يصح فيه للعظم واللحم والفلك ثم كل
واحد من اعتباري الحقيقة والحس على قسمين فرسم الموضوع له اما
ان يكون بشرط اتصافه بصفة او لا يكون فههنا اربعة اقسام الاول
ان لا يكون مركبا من اجسام ولا يكون الاسم الموضوع له مشروطا
بصفة كالعناصر الاربعة والثاني ان يكون مشروطا بشكل
معين كالفلك والثالث ان يكون مركبا من اجسام
غير محسوسة لكن بشرط شكل معين كالشريان
والوريد والرابع ان لا يكون مشروطا بشكل معين كاللحم
والعظم واذا عرفت البسيط عرفت المركب لانه يقابله
ثم في الباب فصلان الفصل الاول
في الاجسام الفلكية البحث الاول في محدد الجهات

لا يصح عليه الحركة المستقيمة لان الحركة المستقيمة كما عرفت من جهة
فلو امكن خروجه عن موضعه مثلا امكن عوده اليه فيكون الجهة محدودة
لا به وان لم يمكن خروجه عن موضعه امتنع عليه الحركة المستقيمة
الثاني انه بسيط لانه لو كان مركبا لكان من بسايط فالبسيط
الواحد بذاته لا يقتضي باحد جانبيه شيئا وبالاخر شيئا اخر فاختصاص تلك
الاجزاء بتلك الاحياز لا يكون الا لاختصاص ذلك الحيز
بذلك الجسم ولان كان كل حيز مخالفا للحيز الاخر فلا يكون الاحياز
متخالفة لاجل ذلك الجسم وهذا خلف لان الجسم المتوسط واحد
في النوع فاذن فما يصح على احد جانبيه يصح على الاخر فجاز ان يلاقي
بكل جانب ما يلاقيه بالجانب الاخر وذلك بالحركة المستقيمة فيكون
لو لزم صحة تماسه الجسم باحد جانبيه صحة تماسه بالجانب الاخر فيصح
ان يماس فلك عطارد فلك القمر بمحدبه كما انه يصح انه يماسه بمقعره
وقد يجاب عنه بان ذلك لمانع خارج البحث الثالث
الفلك لا يقبل الانحلال كما المحدد فلا نقل ان لا حصر فيه ولا في
شيء من اجزائه لان الصعود والنزول بعض الحركة المستقيمة
وقد تقدم امتناعه وهذا الاستدلال في سائر الافلاك فلا بد من حجة عامة هو
ان الارصاد دلت على ان الافلاك متحركة بالاستدارة فلو قدرنا
خروجها او خروج من اجزائها عن مواضعها فان لم يعد الى مواضعها
كان لها حصر انطبعان وان عادت كان عودها بالحركة المستقيمة

فكان فيها مثل مستقيم ومستدير وانه باطل الاساس بل جسم
له حيز طبيعي فالحيز الطبيعي للفلك حيث هو لانه لو كان متفرق لزم الخلا
خارج العالم ولو كان نحت فلو تحرك الى المركز لتحرك بكليته اليه لان
اجزاءه متشابهة فليس نزول بعض الاجزاء اولى من نزول البعض
فيجب عليه بالوقوف بمكان المركز واذا بطل ذلك بطل امكان
خروجه من حيث هو وكل ما يمتنع خروجه عن موضعه الطبيعي لا يكون
ثقيلا ولا خفيفا لا بالقوة ولا بالفعل فالفلك كذلك وليس شي
من اجزائه ايضا خفيفا ولا ثقيلا فانه انما يعرف الثقل والخفة بالعود
الى الموضع وليس اجزاء الفلك متكونة في موضع غريب حتى تعود
الى موضعها الطبيعي ولا اخرجت عن مواضعها الطبيعية بقاسر
حتى تعود اليها عند زوال القاسر فان القاسر لا يجوز ان يكون غير جسم
فانه ان كان شانه بانه طبيعيا كان الوصف الطبيعي يوجب
الحركة وعن الموضع الطبيعي وان كان نفسا عاد الكلام جذعا ولا
يجوز ان يكون مفارقا لان المفارق انما يفعل لا لاستعداد ويكون
العالم في ذلك لا الاستعداد اما طبيعي او قسري ولا يجوز ان
يكون جسما لان الجسم لا يفعل الا بالمماسة والمماس لاجزاء الفلك
هو النار والمماس للفلك من كل جانب فلا يكون اخراج بعض
اجزائه باجزاءه اولى من اخص بالمركز الى العالم فيه النار لانه اذا
وصل الى كرة الاثير حاله بان اما اتصل المركز الى الفلك واذا

ليس يكون ان يتحرك جزء منه بالقسر ولا بالطبع فكان حكم
الاجزاء حكم الكل في انها لا تقبل الا حصة البحث الرابع
يمتنع الخرق على الافلاك والكواكب احتجوا بوجهين الاول ان
الخرق والالتيام انما هو بالحركة المستقيمة وانها بالميل المستقيم
فانه لا يجامع الميل المستدير الثاني الخرق الفلكي لا يكون للدائم
ولا المفارق ولا الجسماني فلكي ولا عنصري لان اجزاء العناصر لا تصل
اليه الخامس الافلاك تخالف العناصر بالماهية لانها مختصة
بالحركة المستديرة واحيازها الخاصة وهذه واجبة لها والخرق
والحركة المستقيمة ممتنعان عليها وكذلك الكيفيات الاربع وما يلحقها
باللوازم يقتضي الاختلاف في الماهية فان قلت
ان امكن في مختلفات الطبايع ان يفعل فعلا واحدا انعكس عكس
النقيض وهو انه يمكن ان لا يفعل وهذا واحدا ان لا يكون مختلف
الطبيعة والماهية ويلزم منه صدور الافعال المختلفة عن طبيعة
لكن المقدم حق لان الماء والارض يتحركان الى الوسط والهواء
والنار يتحركان عن الوسط مع اختلاف طبايعها بالنوع
قلت اجاب الامام عنه بان الاصحاب ان جعل جزء الحس
المحمول كما تقول ان كانت الاجرام والبسائط التي اختص نوعها نوعا
واحدا يمكن ان يتحرك حركة واحدة فما ليس يمكن ان يتحرك حركة
واحدة بالنوع لم يكن من الاجرام البسيطة التي ليس نوع طبيعتها
نوعا واحدا

وهذا احق وان جعل لها امكان جهه واحده على الحمل لم يجب
صدق عكس النقيض فانا نقول ان امكن في الجواهر التي ليس
نوعها واحدا ان يشترك في صفه واحده امكن في الاشياء التي لا
يشترك في صفه واحده ان يكون نوع طبعها واحدا ولما كان
هذا باطلا علمنا انه لا يجب انعكاس ما ذكرتم عكس النقيض
السادس الفلك ليس بحار ولا بارد ولا رطب ولا يابس
قال الشيخ الحراره والبروده لا يمتاز بعكسان على الخفه
والثقل واذ لا خفه ولا ثقل في الفلك فلا حراره ولا بروده قال
الامام الملازم في عالمنا هذا فاما في غيره فلم فان قلت
الحراره عله الخفه والبروده عله الثقل فلو كانا موجودين في الفلك
ترتب عليهما معلولاهما قلت مجرد الفاعل لا يكفي في حصول
الاثر بل لا بد معه من القابل فلعل القابل لهما غير موجود وهذا
كالحركه فانها عله للحراره والفلك متحرك ولا سخونه عندكم لعدم
القابل فكذلك ههنا قال الشيخ وانه ليس برطب ولا يابس
فان الرطب هو الذي يقبل الاشكال الغريبه بسهوله واليابس
هو الذي يقبل ذلك بعسر ولما ثبت ان الخرق على الفلك ممتنع لم يكن
رطبا ولا يابسا قال الامام المعتمد انه لو كانت الاجرام السماويه
لو كانت حاره لكانت في غايه الحراره اذ لا مانع ولا عايق
عنها والمقتضي اذا صادف الخالي عن العايق كان فعله في الغايه

ولو كان كذلك لكان ما يقرب منها وهو فلك الجبال السامخه
والقلال اشد حراره ولما كانت الشمس مسخنه بالقوى لا
وجب لا يبقى للضعيف اثر والتوالي باطله فالمقدم كذلك فان قلت
قد ذكر الامام ان ما يقبل الشده والضعف يكون الحاصل في كل
ان غير الحاصل في الان الاخر وان تلك الامور متخالفه بالماهيه
ولا يلزم من كون الشي مقتضيا للسخونه الضعيفه ان يكون مقتضيا
للقويه وكذلك البحث في جانب المادة قلت اذا كانت
ماهيه الفلك مقتضيه لحد من السخونه فاذا انضم اليه ما يوجب
حدا اخر من السخونه كالحركه وغيرها ازدادت السخونه قوه
وايضا كل سخونه تفيد سخونه اخرى فوجب البلوغ الى الغايه
الى العايق ومانع وذلك لا يكون العايق طبيعيا اذ الطبيعي لا يعوق
عن الفعل الطبيعي ولا قسريا اذ القاسر يكون ملاقيا للفلك
والملاقي للفلك هو النار والنار لا يعوق عن تاثير الفلك في حراره
ومثل هذا يدل على ان الفلك ليس ببارد ولا يشتوي على العناصر
ولا يقال بان طبيعتها وان اقتضت البروده لكان الجار المجاور
لها يكسر من تلك البروده لان هذا اعتراف بان ماده الفلك
قابله للسخونه والحركه السريعه التي للفلك فاعله للسخونه
ويعود ما ذكرناه من حصول السخونه القويه بل على ان الكواكب
ليست نيرانا لان النار شفافه دون الكواكب فان بعضها يكسف
بعضا

ولا يعني انها نارية ولهذا احترقت اشتعلت وكانت القارية
تفرق تلك الاجزاء والقول باطلة لان الوانها المختلفة
لازم فبعضها يضرب نوره الى الحمرة وبعضها الى الصفرة وبعضها
الى البياض والكمودة فبطل كونها نارا او نارية السابع
انها غير ملونة لانها لا تحجب عن روية ما وراءها والكواكب ينكسف
الاسفل للاعلى ونور القمر عن الشمس لتغيره بحسب ما توجب
قربه وبعده من الشمس والجسم لا يقبل النور من غيره الا وله نور
خاص وانما لا نرى كون بعضها عند ما لا يكون مستقلا الا انه
اذا استضاء بعضها ستارنا منه استنارته فلا نرى
كون ذلك البعض اما عند الكسوف فنرى كون كله ولا ريب
ان ضوء ما في الكواكب من ذواتها اذ لو كانت مستفادا من
الشمس لظهر فيها عدم النور والهلالية والزيادة والنقص
لاجل القرب من الشمس والبعد منها كما في القمر او قيل ان للقمر
وجهين وجه الينا ووجه الى الشمس فعند الاجتماع يكون
الوجه الذي يليها غير الوجه الذي يلينا فلم يكن له نور وعند
الاستقبال يكون الوجه الذي هو بعينه الوجه الذي يلينا
وذلك الوجه يضيء ابدا واختلاف حاله بحسب القرب والبعد
لذلك واما ساير الكواكب فهي فوق الشمس فيكون الوجه الذي
يليها هو بعينه الوجه الذي يلينا فلا يعرض لها محاق ولا زيادة

ولا نقصان وهذا منقوض بالزهرة وعطارد فانهما تحت
الشمس لانهما ينكسفان الشمس ويعلم ان اختلاف المنظر التي
ما يفعله الشمس وايضا الكواكب العلوية اذا كانت على سمت
الراس لا يكون الشمس مقابلة لها ولا مقارنة فلا يكون الوجه
المقابل للشمس هو المقابل لنا ومع ذلك لا يختلف احوالها
بالزيادة والنقصان لاختلاف الاتصالات الثامن
انوار الكواكب مختلفة كحمرة المريخ وبياض المشتري وظلمة زحل
ولو كانت انوارها من الشمس لكان الكل على لون واحد وهو
ضعيف لان ذلك قد يكون لاختلاف القوابل فان قلت
اذا حكمتم بان الكواكب كيفيات مبصرة فوجب ان يكون
كيفيات ملموسة لاتفاق الحكماء على ان كل ما له قوة الابصار
فله قوة اللمس من غير عكس فان اللمس اقدم من البصر لكن
نسبة البصر الى المبصر كنسبة اللمس الى الملموس
فاذا بدلنا ان النسبة كانت نسبة الملموس الى المبصر كنسبة
اللمس الى البصر لكن اللمس اقدم من البصر فالملموس
اقدم من المبصر قلت قال الشيخ في الشفاء ان
ابدال النسبة انما قام البرهان على صحته في العدديات والمقادير
دون الطبيعيات واظن لا ذلك كيف وليس للفلك قوة
على ان من الناس من منع تقدم قوة اللمس على قوة الابصار

فان الفلك عنده مبصر ولا يلمس لشيء من لا ضد لطبيعة
الفلك ولما كان اللازم على ضده ضد اللازم عنه لكن اللازم عنه الحركة
المستديرة ولا ضد لها لما تقدم احتج الشيخ على الشرطية
بان لازمي الضدين لو لم يكن بينهما تقابل بوجه كانا متماثلان كلا
يكون له تعلق بخصوصية احدهما فيكون لاحقا لامر عام ولا
للعام عام يتخصص بخصوص العام لكن الحركة المستديرة اللازمة للفلك
معين حركة شخصية غير مشتركة بينه وبين غيره فلا يكون عاما
فاذن لابد وان يكون لازم ضد الفلكية مقابلا للازم تلك الفلكية
وهو مبني على ان المعلول النوعي لا يجوز كونه معلولا لامور مختلفة
ثم قال ذلك التقابل محال ان يكون تقابل المضافين اذ لازم
الشيء لا يجب ان يكون محالا لا يعقل الا مع تعقل لازم ضده
ولا يوجد الا مع وجود لازم ضده ومحال ان يكون تقابل العدم
والملكة حتى يكون صدر عن الفلكية فعل لا يصدر عن ضده لان
الصورة الفلكية مقتضية للحركة المستديرة فلو كانت في القوة
الفلكية قوة مسكنة كان في جسم مبدأ حركة هو سكون وهذا
يبطل كون التقابل بينهما تقابل السلب والايجاب ولا يمكن ان
يكون التقابل بينهما تقابل الضدين لما تقدم ان الحركة المستديرة
لا ضد لها فاذن يستحيل ان يكون لتلك الصورة النوعية ضد وهو
المطلوب فان قلت الحركة انما يفعلها نفس ذات

ارادة واختيار فكيف ينسب الى الطبيعة الفلكية قلت
الصورة المقومة لجوهر السماء هي هذه النفس التي يلزمها هذا
الاختيار فاذا كان مبدأ الحركة هو النفس ثم اثبت انه لا ضد
لها فثبت المطلوب الثاني ان الفلك غير كائن لانه لا ضد لصورته
وما ليس لصورته ضد فهو غير كائن لان لكل كائن مادة سابقة
عليه فتلك المادة قبل حدوث الصورة المعينة فيها كانت موصوفة
بصورة اخرى فتلك الصورة ان كانت منافية للصورة الفلكية
كانت ضدها هذا خلف وان لم يكن منافية لها فيكون الصورة
الفلكية عرضت لمادة متقومة لصورة وتلك الصورة باقية معها فلا
يكون الصورة الفلكية مقومة لمادتها بل ربما كانت عارضا غير لازم
فلا يكون حدوثها كونا للفلك بل استحالة وايضا تلك الصورة
ان لم يقبل الحركة المستقيمة والخرق وغيرهما كان الفلك موجودا
قبل تكونه وان قبل لم يكن هو المحدد للجهات فظاهر ان المادة
الفلكية لا يوجد فيها صورة غير صورة الفلك فيكون الكون عليه
محالا وهذا يختص بالمحدد ثم ان الكبرى منقوضة فيكون ما لا اضداد
له كالانسان والفرس فنقول المادة ان كانت مركبة من عدة اجسام
كبدن الانسان كانت الصورة مقومة لتلك المجموع ولا وجود لذلك
المجموع قبل ان يكون الصورة فلا يجب ان يكون قبل تلك الصورة
صورة اخرى وان كانت بسيطة كمادة النار فلكون قبل حصول تلك الصورة

موصوفه بصورة اخرى تضاد الصوره النارية فان قلت
تقدم ان الماده يكون موجوده قبل وجود الكاين وبرهان قلتم الصوره
الحيوانيه غير مسبوقه بماده قلت لعل ذلك فيما يكون من ماده
بسيطه لا في ماده مركبه دليل بان كل جسم كاين فله حيز فان كان
تكونه في حيزه الملايم فذلك الحيز قبل تكون هذا يمتنع ان يكون خاليا
لامتناع الخلاء بل كان فيه جسم اخر ولا يبقى ذلك الجسم فيه مع
وجود هذا الكاين فيه لامتناع التداخل بل يكون خارجا عنه فذلك
الخارج ان كان من نوع هذا الكاين وذلك الخارج قابل للحركه
المستقيمه فهذا المتكون قابل لها وان لم يكن ذلك الخارج من
نوعه لا يكون هذا المكان طبيعيا له فيكون قد اخرج ما هذا
المكان فكان عنه وذلك يطلب العود اليه بحركته المستقيمه فيجوز
متمكن هذا المكان قابل للميل المستقيم فهذا الممكن ايضا قابل
للميل المستقيم وان لم يكن يكون هذا المتكون في حيزه الملايم
له فلا بد وان يعود الى مكانه الملايم له وذلك بالحركه المستقيمه فثبت
ان كل جسم كاين فيه ميل مستقيم والفلك لا ميل فيه مستقيم فلا
يكون كاينا فسرع اذ امتنع الكون على الفلك يمتنع عليه النمو
لان كل نام فيه زياده حاصله لم يكن ولان كل نام ففي حركه مستقيمه
الى الحيز ها كان حاله مثل الهواء مسعوله البحث العاشر
انه غير قابل للفساد لان ذاته موقوفه على صورته ولا جاز ان

يكون قبل صورته صوره اخرى بل يقول كل فاسد كاين لان
الماده الموضوعه للصورة ان وجبت مقارنتها لها فذلك والا فلها
قوه على وجود تلك الصوره وعدمها فامتنع ان يكون لها قوه
على ثبوت تلك الصوره دايما والا فالمعقد ثبوت تلك الصوره دايما
فان كانت قوه تلك على عدم تلك الصوره محدوده وجب فيها وراء
ذلك الحد ان لا يكون القوه على العدم حاصله مع تشابه الاحوال
هذا خلف وان لم يكن محدوده بحد كانت تلك القوه دايمه وكل
مقوى عليه لا يلزم من فرض وجوده محال وربما يلزم منه كذب فلا شي
من المحال بمقوى عليه فلا شي من المقوى عليه بمحال فلنفرض
الماده موصوفه بتلك الصوره ابدا ولنفرض انها تصير موصوفه
بعدم تلك الصوره ابدا فيكون الصوره دايمه الثبوت واللاثبوت
هذا خلف وتصير في حصص الاوقات دايمه اللاثبوت
في كل الاوقات بعد ان كانت دايمه الثبوت وهذا اشد
امتناعا من الاول فاذن ما كان ازليا ابديا لم يكن فيه قوه فساد ويمكن
ان نستنتج من هذه من هذه الحجه انه ليس للسماء اول حادث وانه كان
لعدمه المقدم عليه استمرارا في مده غير متناهيه فالفلك ان كان
له قوه على الوجود فان كانت متناهيه او غير متناهيه لزم ما
سبق وان لم يكن له قوه على الوجود لم يوجد لكن وجد فليس
له قوه على العدم فلا يكون له قوة على العدم لانه ازلي فاذن هو موجود

من الازل الى الابد لكن مبدعة متقدمة بعدها بالذات فالــــ لاما
يجب ان يتفكر ههنا في كيفية تخرج جزئيات الحوادث البحث العاشر
في محو القمر امتناع بعض مواضع وجه القمر عن قبول النور التام اما
بسبب خارج عن جرمه او بسبب غيره والاول ذلك اما ان يكون كما
يعرض للرائي من وقوع اشباح الاشياء فاذا رايت تلك الاشيا
لم يدرها فكذلك القمر لما تصورت فيه اشباح الجبال والبحار الارض
تلك المواضع في غاية الاستنارة واما بسبب شيء ساتر والاول
باطل لان الاشباح لا تحفظ هنا بها مع حركة المراة وبعدها وسكونها
لا يستقر تلك الاشباح عند اختلاف الناظر وما في وجه القمر
ليس كذلك والثاني باطل لان ذلك الساتر لا يجوز
ان يكون عنصريا والا لاختلف باختلاف المناظر ولان ذلك الساتر
لا بد ان يكون شفافا كالماء والهواء والنار بل يكون مركبا كبخار او دخان
وذلك لا يستمر فاذن هو سماوي وذلك انما يكون لقيام اجسام
سماوية قريبة المكان جدا من القمر ويكون من الصغر بحيث لا يرى
كل واحد منها بل جملتها على شكل مخصوص ويكون اما عديمة الضوء او
اقل ضوءا من ضوء القمر وهي في حالة اضاءته مظلمة فهذا القسم من اقسام
اسباب الخارجية قريب واما اذا كان السبب في ذات القمر فتلك
الجواهر يجب ان لا يكون مساوية لجوهر القمر ولذا امتنع تخصيص
بعض المواضع بتلك الاثار دون البعض فيكون تلك الاجرام

مخالفة لجوهر العنصريات لما هنا كما تقدم قبل وهو قريب منه وقد قيل ذلك
المحو بسبب انسحاق عرض القمر لما يليه النار وهو باطل لان ذلك
يوجب ان يتبادر الى الفساد في زمان طويل ولان الارصاد المتوالية
يكذبه لان القمر غير مماس للنار فانه في فلك تدويره الذي هو في حامله
الذي بينه وبين النار بعد بعيد يدل عليه ان النار لو كانت ملاصقة
لحامله لتحركت بحركته الى المشرق وليس كذلك لان حركات
الشهب في الاكثر يكون غربية وتلك الحركة تابعة لحركة النار وحركة
المستديرة ليست للنار بذاتها فانها مستقيمة الحركة بل تبعا
لحركة الكل فقد يلخص من هذا ان ذلك المحو لارتكاز اجرام سماوية
في جرم القمر الحادي عشر في المجرة لا اشبه انها اجسام
كوكبية متصغرة الاحاد فلا يبصر الا جملتها وهي في الفلك [illegible]
القمر وانها في فلك الثوابت فانها لا تتغير عن مواضعها والا لوقف
على انها اثار دخانية او بخارية واقعة تحت الفلك وبطلت ما ذكرناه
في محو القمر الثاني عشر حركات الكواكب اما بذاتها وانها
اما مع حركات الفلك او مع سكونه او لذاتها بل تبعا لحركات
الفلك ولا يمكن ان يكون الفلك ساكنا والكواكب متحركة فيه لامتناع
الخرق على الافلاك والقسم الثاني وهو ان يكون الفلك متحركا والكواكب
متحركة فنقول تلك الحركة ان كانت لحركة الفلك في الجهة
فذلك يتوهم على وجهين احدهما ان يتحرك الكواكب مثل حركة الفلك

متعرض له لان لا يفارق مكانه كالسابح [illegible]
سيره و هذا لا يوجب خرق الفلك وان كان مع حركته زواله
عن مكانه فذلك يوجب خرق الفلك وان كانت حركة الفلك
مخالفا لحركة الفلك في الجهة فذلك يوجب خرق الفلك ايضا
وقد احتجوا بان الكواكب لو كانت متحركة بذاتها لامتنع
وجود البعد للمضعف للقمر وغيره من الكواكب لان الجسم
بذاته لا يتحرك الى جهتين مختلفين قال الامام يمكن ان
يقال لان الاجرام الكوكبية كرات لبساطتها فكل جزء من الكواكب
يمكن ان يصير مكان الاخر منه لوجوب تساوي المتماثلات
في الاحكام الواجبة لها فيصح على جوهر الكوكب ان يتحرك بالارادة
وفيه ميل مستدير فلا يكون فيه منها ميل مستقيم فلا
يصح الحركة على الكواكب الا على سبيل الاستدارة
على مراكزها و هذا يوضح امتناع الحركة عليهما من جميع الوجوه
الثالث عشر الافلاك متحركة لانها بسايط متشابهة الاجزاء
فاختصاص كل جزء منه بحيز من حيزه لا يكون واجبا و الا كانت
متخالفة الماهية فكان الفلك مركبا هذا خلف فاذن يصح على
جزء كل منه ان ينتقل الى حيز الجزء الاخر و ذلك بالحركة المستديرة
فعند مبدا حركة مستديرة فيكون متحركا بالاستدارة وقد
تقدم ان الحركة المستديرة يكون دائمة فالفلك متحرك
بالارادة

ولنا في الكتاب [illegible] فهي لخلق السماوات اكبر من خلق الناس وليس
المراد بالكبر العظم في المقدار فان كل احد يعلم ذلك بل الكبر بالذات
والشرف انما يتم ذلك بالحياة والادراك ويظهره قوله تعالى واوحى
في كل سماء امرها وما قيل في الاقناعيات ان الاجسام الخسيسة
كيف تختص بالحيوة والادراك والنطق ويكون الاجسام الشريفة
النورانية ممنوعة عنها مع انها اسبابها والسبب اكمل من المسبب
واذا كانت الافلاك حية صح اطلاق القول بان العالم كله حيوان
ولا يقدح في ذلك كون العناصر منه غير حية فانها بالنسبة الى
الافلاك غير محسوسة القدر وكما ان استحالة الانسان على ما فيه
ما لا حيوة له لا يقدح في كونه حيوانا كذلك هيهنا الرابع عشر
الفلك متحرك وكل متحرك لا بد فيه من اختلاف وضع بالنسبة الى
غيره ويمتنع اختلاف وضع الفلك بالنسبة الى جسم خارج عنه
اذ لا خارج فاذن يكون جسما داخلا فيه فذلك الداخل ان كان
متحركا لم يلزم من اختلاف نسبة الفلك المحيط الى المحاط به حركة
المحيط الا بالنسبة الى محاط به ساكن حتى يكون اختلاف النسبة
حاصلا من حركة المحيط و هذا معنى قول الشيخ في الاشارات
وانت تعلم ان تبدل النسبة عند المتحرك قد يكون للساكن وقد
يكون للمتحرك فيجب ان يكون عند الساكن معناه انه اذا نسبت
جسم الى جسم متحرك و قد تبدل نسبة كل منهما الى الاخر لا يظهر

حركة الجسم الجسم الاول فقد يكون ساكنا وقد يكون متحركا فلا يظهر
الاول متحركا واما ان كان المنسوب اليه ساكنا وقد تبدلت النسبة بينهما
علم ان الاول متحرك ثبت انه لا بد من ساكن حتى يظهر حركة الفلك بسبب تغير
نسبته ومعلوم ان ذلك الساكن هو الارض ما سياتي الخامس عشر
في بعض منافع حركات الافلاك في هذا العالم قد ثبت بالارصاد ان للافلاك
حركة تشمل الكل وهو الاخذ من المشرق الى المغرب وهو الحركة اليومية
للشمس وحركة من المغرب الى المشرق وهي ظاهرة في الشمس خفية في الباقي
وانما عرفت بتدارك الارصاد وقد ظهرت حركات اخرى شمالية وجنوبية وسريعة
وبطيئة ورجوعات واستقامات للخمسة وقد ثبت ان السماويات لا تحرك فان
حركاتها مستفادة عن طبايعها وان الكون والفساد ممتنعان عليها فيمتنع
وقوع الاختلاف في حركاتها حتى يرجع ابدا استقامة او يستقيم بعد رجوع
او يسرع بعد بطو او يبطي بعد سرعة فمن الواجب ان يكون هذه الاختلافات
بسبب كرات مختلفة يحيط بعضها ببعض منها موافقة المركز ومنها
مخالفة المركز عن مركز العالم على ما هو مقرر في المجسطي واما الكواكب
الثابتة فانها وان كانت محفوظة الوضع الحاصل لبعضها عند بعض فلا ندرك
ان الكرة الواحدة تشملها او كرات بل الامر فيه في اعداد الافلاك على المشهور
المقبول عند الجمهور من غير حجة عقلية وقد ثبت ان التغيرات الحاصلة في هذا
العالم مستندة الى حركات تلك الاجرام ولاختلافها في حركاتها
يبقى النظام في هذا العالم السفلي ولنشر الى قليل من تلك المنافع

[illegible] لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان التاثير مختص
ببقعة واحدة ولخلو ساير الجوانب عن المنافع الحاصلة منه وكان الذي
يقرب منه متشابه الاحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة
فان كانت حارة افنت الرطوبات واحالت كلها الى النارية ولم يكن
المتولدات فيكون الموضع المحاذي لممر الكواكب على كيفية واحدة
وخط المحاذية لكيفية اخرى وخط المتوسط بينهما لكيفية متوسطة
فيكون في موضع شتاء دايم يكون فيه النهوة والفجاجة وفي موضع اخر
صيف دايم يوجب الاحتراق وفي بعض المواضع ربيع او خريف
دايم فيه النضج ولو لم يكن عودات متتالية وكانت الكواكب يتحرك
بطيئة لكان الميل قليل المنفعة والتاثير شديد الافراط وكان يعرض
قريبا مما لم يكن ميل ولو كانت الكواكب اسرع حركة من هذه لما كانت
المنافع وما تمت فاما اذا كان ميل يحفظ الحركة في هذه مدة ينتقل الى
جهة اخرى بمقدار الحاجة ويبقى في كل جهة برهة ليتم بذلك تاثيره وان
يتكرر على المدار سريعا لتشابه فعله ولا يفرط تاثيره في بقعة ولا يزال
كذلك وهذا لا يتم الا بالحركة [illegible] كما هو الواقع الان ومن
منافع الطلوع والغروب ان يصل التاثير الى جميع جوانب الارض بقدر
الامكان ثم ان كون الارض اغبر ليقف عليه النور المنبسط ولولا ذلك
لامتنع التكون من شدة البرد والجمود واما الافلاك فهي عديمة اللون
شفافة اذ لو كانت ملونة لوقف النور والضوء على سطوحها واشتد الحر



ويصدر ذلك سببا لاحتراق العناصر وبالجملة فالعقول لا تقف
الا على القليل من اسرار المخلوقات فسبحان الخالق المدبر بالحكمة
النافعة والقوة الغير المتناهية جل جلاله السادس عشر
الحركة النفسانية للفلك ليست بثابتة لان نفسها ليست مفيدة
للحركة الفعلية ولان الفلك غير مغتذ ولا نام ولا مولد فلو كانت
النفس النباتية موجودة لها لكانت معطلة ولا معطل في الطبيعة
ولا حيوانية لان النفس الحيوانية اما ادراكه واما فعاله والادراك
اما الحواس الظاهرة والحاجة اليها للتوقي عن المضار الخارجة
الواقعة بحسب الحس وهذه المعاني غير متصورة في الجوهر
الفلكي فلو كانت الحواس الظاهرة موجودة فيه لكانت معطلة
واما الحواس الباطنة فمن الظاهر انها متعلقة بالحواس
الظاهرة واما القوة الفعالة الموسومة بالشوقية فانها متعلقة
في افعالها بالتخيل والحس المشترك وقد ثبت خلو الجوهر
الفلكي عنها فاذن وجودها في الجوهر الفلكي يوجب التعطيل
فبقي ان يكون النفس الفلكية هي النفس الناطقة هذا قول
الشيخ في رسالة النحو وقال في الهيات الشفاء واما النفس
المحركة فانها كما قد بينا ذلك انها جسمانية ومستحيلة متغيرة
وليست مجردة عن المادة بل نسبتها الى الفلك نسبة النفس
الحيوانية التي لنا الينا وهذا الكلام ذكره في النجاة والاشارات

ايضا وبين الكلامين تناقض والحق من هذين القولين سيأتي
في علم النفس وبيان انه ليس في جوهر السماوات شهوة او غضب
فقد قال الشيخ ان الفلك يستحيل الى حالة غير ملائمة فيرجع الى
حالة ملائمة فيلتذ او يلتفت من محيل له فيغضب ولا يدوم الفلكي
في تحقيقه وتحريره السابع عشر قالوا الفلك المحيط يحرك
الفلك المحاط من وجهين احدهما ان الفلك يختلف مراكزهما فيكون
الداخل في جانب من الخارج حتى يكون مركز الداخل بمنزلة جزء
من الخارج فينتقل بانتقاله ضرورة وثانيهما ان السطح المقعر
من الفلك الخارج مكان لما تحويه من الفلك الداخل فيتشبث به
ويلزم مطابقة حركته من الحاوي طبعا لكونه مكانا له فينتقل بانتقاله
قال الامام لا يعجبني هذا الوجه الاخير لان الفلك
جسم متشابه الاجزاء فجميع ما يفرض فيه من النقط يكون متشابها
فنسبة كل نقطة تفرض في المحوي الى كل نقطة تفرض في الحاوي
واحدة فيمتنع ان يكون شيء من النقط المفروضة في المحوي
يتشبث بنقطة معينة في الحاوي طالبا لها دون غيرها من
النقط وهذا هو الذي بنوا عليه صحة الحركة عليه ثم جعلوه سببا
لتشبث بعض النقط بالبعض ولعل السبب فيه امر نفساني
لا جسماني فان نفس الجرم الاقصى اقوى من نفوس ساير
الفلك فلا جرم قويت على تحريك فلكها وتحريك ما يحويه عن

الثامن عشر شكل الفلك كري لان شكل البسيط الكري
وبيانه ان الفلك لا يخلو لو كان مضلعا فعند حركته تخرج بوالكه
الزوايا من احيازها فيبقى تلك الاحياز خالية والخلاء محال
وحافي داخله لو كان مضلعا لزم وقوع الخلاء في داخله كما تقدم
ولو كان شكله بيضيا او عدسيا فاذا فرضنا حركته البيضية على قطره
الاقصر او حركته العدسية على قطره الاطول لزم وقوع الخلاء
ومن الاقناعيات ان اليق الاشكال بالجرم السماوي هو الشكل
الكري لانه اقدم الاشكال بالطبع واتمها بالذات واحوطها لما
يحويه واحكمها في القوام اما انه اقدم الاشكال بالطبع فلان
احاطته بالمشكل به يكون بالوحدانية واحاطة الاشكال الاخر
بما يتشكل به يكون بالاضلاع والزوايا ولا شك ان الوحدة
متقدمة على الكثرة واما انه تام بالذات فانه ذو مبدا محدود
وهو المركز وذو غاية محدودة وهي المحيط وذو واسط محدودة
بينهما وهو البعد بينهما وانه متى زيد عليه او نقص عنه لم يكن كريا
واما احاطته لما يحويه فلانه يشتمل على كل شكل قطره مساوي
لقطره ولا يشتمل عليه شكل قطره مساوي لقطره في المقدار
واما احكام قوامه فلان سائر الاشكال لم ينحل الى المثلث والمثلث
ينحل الى سائر المثلثات والدائرة لا ينحل الى شكل ولا ينحل
اليها شكل

الفصل الثاني في الاجسام

والعنصريات ... المرتبة اقربها الاجسام الى الفلك النار وهي
محيطة بالهواء والهواء محيط بالماء والماء محيط بالارض فالارض
في وسط العالم ويدل عليه ان الخلاء محال فلابد وان يتحرك الفلك على جسم
رطوبة حركته يوجب سخونة ذلك الجسم ولا وقف الا بعد منه او قابل
غير متناهية فالجسم التابع في السخونة هو النار فاذن الجسم الملاصق
للفلك هو النار ولان الشهب اجسام محترقة فلابد وان يكون في
الجو العالي هواء محرق وهو النار واما الجسم الذي في غاية البعد
عن الفلك في غاية البعد عن وصول تاثير حركته اليه فيكون ساكنا جامدا
وذلك هو الارض ولانا نرى ابدا نصف الفلك طالعا ولو كانت
الارض في جانب من جوانب الفلك لما كان كذلك ولان الهواء الذي يكون
في غاية القرب من الفلك اذا صار نارا فالهواء الذي يكون شديد القرب
منه لا يسمى غاية السخونة فذلك هو الهواء ولا شك ان الماء طافي
على الارض وراسب تحت الهواء فعلمنا ان مكان العنصر المائي
تحت مكان العنصر الهوائي ثم ان المجاور لكل جرم يجب ان يكون ملايما له
والهواء ملايم للنار لرقته وحرارته والماء ملايم للهواء لرقته ولطافته
والماء ملايم للارض لبرودته فالعناصر المتناسبة متجاورة والمتضادة
متباعدة وكلما كان العنصر الى الفلك اقرب كان الطف وكلما كان
ابعد عنه كان اكثف فهذا الترتيب هو الواجب وهو الذي عليه
الوجود ثم قيل ان حيز النار هو وسط العالم لان النار اشرف

من الارض لكونها مضيئة لطيفة حسنة اللون [illegible] كثيفة
مظلمة قبيحة اللون وحيز الاشرف يجب ان يكون اشرف والوسط
اشرف الاحياز فالنار اذن في الوسط وجوابه ان من الاقناعيات
الضعيفة جدا ومع ذلك نقول لا نسلم ان النار اشرف من الارض
مطلقا فان النار وان ترجحت على الارض بما ذكرتم لكن الارض
راجحة عليها بامور اخرى فان النار مفرطة الكيفية مفسدة والارض
معتدلة غير مفسدة والنار لا يبقى في المكان الغريب حتى تهرب او تفسد
بخلاف الارض والارض حيز الحياة والنشو والنماء للنبات والحيوان
والنار مضادة لذلك والحس البصري وان استحسن النار فاستمع ما يقوله
الحس اللمسي سلمنا ما ذكرتم الى اخره لكن الافلاك اشرف من التمام
فمجاورة الاشرف اليق بالاشرف ولان النار اذا كانت ملاصقة
للفلك كانت متوسطة بين الافلاك والاجرام العنصرية الثاني
من الناس من قال الارض متحركة بالاستقامة اما صاعدا
واما هابطا وقيل انها متحركة بالاستدارة والفلك واقف ساكن والشروق
والغروب لاختلاف محاذيات اجزاء الارض المتحركة لها ويدل على
بطلان حركتها بالاستقامة انا اذا رمينا المدرة الى فوق فانها
تعود الى الارض ولو كانت الارض صاعدة لما احتاجت المدرة الى
العود ولو كانت هابطة لما وصلت المدرة اليها لان حركة الثقيل
اسرع ولانها لو كانت صاعدة كانت كل يوم اقرب من الفلك فكان

يجب [illegible] ان يرى اعظم الكواكب في حسنا لانا نقرب اليها كل يوم
وكان يجب ان يكون المرئي لنا كل يوم من الفلك اقل ولو كانت
هابطة كان الامر بالعكس ويدل على بطلان حركتها بالاستدارة
انا نشاهد في اجزاء الارض ميلا مستقيما وما فيه ميل مستقيم
لا يكون فيه ميل مستدير لما تقدم ويوجب ان لا تنزل
المدرة الا على وجه دوري ومنهم من قال الارض ساكنة
لكنها غير متناهية من جانب السفل فلا محل مطلوب تنزل فيه وبطل
بدليل تناهي الاجسام ومنهم من قال انها متناهية من كل جانب
لكن حدبتها فوق ومسطحها اسفل وذلك السطح موضوع على
الماء والهواء ومن شان الثقيل اذا انبسط على الماء وقف كالرصاص
اذا انبسطت وقفت على الماء واذا اجتمعت رسبت وهو باطل لان
وقوف الارض لو كان لجسم اخر تحته عاد الكلام في قيام ذلك
الجسم تحته ولان الارض بسيطة وشكل البسيط الكرة فكون
انبساط السطح التحتاني لعارض يمكن زواله وعند زواله لانه
كان يتحرك الارض ابدا والجهات متناهية فلابد من الانتهاء الى السكون
فامكن او لا كذلك وان كان لا يتحرك فهو ساكن طبعا وقيل ان
حدبة الارض اسفل وسطحها فوق وهو الذي يلينا وبطلانه ما تقدم
وقيل سبب سكونها جذب الفلك لها من كل جانب جذبا
سواء فلزم الوقوف في الوسط كما في جسم من حديد في بيت مقناطيس

الجوانب واقف في الوسط وبطله ان [illegible]
الاكبر فلم ينزل المدره ولا قويت ولي بالانجذاب فكان يجب وصول
المدره الى الفلك وقيل سبب سكونه دفع الفلك من كل جانب كما اذا جعل
التراب في قمقمة ثم يدار على قطبيها بسرعة فان التراب يقف في الوسط
لتساوي الدفع وبطله ان الدفع القوي يحركه ولم لا تتحرك الرياح
والسحاب الى جهة بعينها وكان يجب ان يكون دفع الاصغر اسهل
وان يكون انتقاله من المشرق الى المغرب او بالعكس اسهل وبطل
كل ما تقدم من الاقوال الفاسدة ان جميع ما ذكر امور عارضة
يمكن فرض عدم الارض وحينئذ لابد لها من حيز معين فكان حصولها
فيه طبيعيا فللارض مكان طبيعي فيكون سكونها في ذلك الحيز لذاتها
لا لعارض تنبيه خفة العناصر وثقلها ان اريد بها
طبيعة توجب الميل الصاعد والهابط فالعناصر دائما ثقيلة وخفيفة
وان اريد بها هذا الميل فالاجسام في احيازها لا ميل فيها ولا يكون
لا خفيفة ولا ثقيلة وانما يكون ثقيلة وخفيفة عند الخروج عن احيازها
الطبيعي وان اريد بها الميل عند كونه فاعلا للحركة فلا يكون الاجسام
ثقيلة ولا خفيفة الا عند كونها ممنوعة عن الحركة العالـــ
ميل ان الاجسام كلها ثقيلة طالبة للمركز لكنها متفاوتة في الثقل فالاثقل
يسبق ويضغط الاخف الى فوق حتى يتوهم ان له استقرار في
السفل وهو باطل لان الانضغاط للاعظم ابطأ ونحن نرى حركة النار

[illegible] القطعة [illegible] ليست ابطأ من حركة النار الصغيرة وان
المندفع كلما بعد عن المبدأ ضعف سرعته وههنا ليس كذلك
وقيل الخفة للاجزاء لتخلل الخلاء والرسوب لعدم تخلل الخلاء وبطله
ان الجسم وان تخلله الخلاء فالاجزاء لم يتخللها الخلاء وتلك الاجزاء
صاعدة لا لتخلل الخلاء وقيل المثقل هو التلزز والمهبط هو الصلابة
ويبطله ان الحديد والحجر اثقل من الذهب وقيل الاشكال المتحددة هي
المبدأ للحركة الى السهولة الخرق والتمكن من النفوذ وان انفراج
الزوايا واستعراض السطوح هو السبب في الثقل وهو باطل
لان تحدد الاشكال يعين على سهولة الحركة ولكنه لا يكون سببا
لحصولها كما ان حدة السيف لا يكون علة لحصول القطع بل
لابد من قاطع بل هي سبب لسهولة القطع وقيل للكل يجذب
الاجسام الى نفسه جذبا يسبق الاثقل ثم يحيط الاخف
فالاخف وهو فاسد لما تقدم في باب الخلاء فالحق ان لكل جسم
مكانا طبيعيا اذا كان فيه كان ساكنا واذا فارقه عاد اليه طبعا
الـــــ كل جسم يساوي الماء في الحجم واذا كان
ليسا وبه في الثقل فانه لا يطفوا على الماء ولا يرسب فيه وان كان
اثقل يرسب وان كان اخف يطفوا والاجسام الصلبة كالخشبة
والجمد انما يكون اخف من الماء لما يتخللها من الهواء فاذا كانت الخشبة
في الهواء لم يكن للهواء الذي فيها ميل اليه فلم يكن فيه مفارقة
الارضية

والماسه التي فيه فعلت بكل تميلها الموجوده فيها بالفعل بار ر ال
في الماء اسعت الميل الطبيعي للهواء الى فوق فان مورى ما دم ذي
المحشبه الى فوق وان عجزا دعو للهبوط قسرا والرصاصة
المنبسط انما لا يرسب لانه يحتاج ان ينحى من تحته هواء او ماء كثير
وذلك لا يطيعه فاذا اجتمع كان ما تحته ما يدافعه اقل وثقله المنحى
على ذلك القدر اكثر من ثقل ما يخص مثله من المنبسط الرابع
قيل احد هذه الاربعه هو الاصل والثلثه الباقيه استحاله فيه
قالوا اينا الاشياء الطبيعيه يتغير بعضها الى بعض وكل متغير
يجب ان يكون له شيء محفوظ ثابت يكون هو الذي يتغير
من حاله الى حاله وذلك الشيء المحفوظ الثابت هو العنصر
ثم قيل الاصل هو الماء لان العنصر يجب ان يكون مطاوعا للتشكيل
حتى يتكون منه غيره وتلك المطاوعة بالرطوبه وارطب الاجسام
هو الماء وقيل الاصل هو الارض لان الكاينات يتكون عليها
ويستقر فيها وقيل الاصل هو النار فانه لا جرم اصرف طبيعته
من النار وهل الهواء الا نار مفترة وهل الماء الا هواء منكثف
وقيل الاصل هو البخار لانه كالمتوسط بين العناصر الاربعه
فلازدياد لطافته تصير هواء او نارا وبسبب ازدياد كثافته يصير
ماء او ارضا وقيل العنصر الاول هو الارض والنار لان حركات
الاجرام العنصرية اما الى المركز او عنه والتابع في هاتين الحركتين

الارض ... الى العنصران ولان ساير العناصر تنحل اليهما
و... الى غيرهما فما الهواء الا نار فاترة وما الماء الا ارض منحلة
سيالة خالطها نارة وقيل العنصر هو الارض والماء لان المتكون
لا يتكون الا اذا كان قابلا للتشكل وحافظا له واليابس احكم بالرطب
استفاد المركب من اليابس حفظ التشكل ومن الرطب قبوله وجمهور
الحكماء اتفقوا على ان كل واحد من الاربعه اصل مستقل بنفسه
اذ قد بينت ان كل منها ينقلب الى الاخر وينقلب الاخر اليه فليس
كون احدها اصلا والاخر فرعا اولى من عكسه وكذلك المركبات تحتاج
اليها باسرها لمناسبات فليس لاحدها تقدم لا في ذاته ولا بالنسبة
الى تركيب المركب عنه وانها باسرها يشترك في شيء هو محفوظ
الذات وهو الجسم ثم منهم من زعم ان هذه العناصر انما تركب
من اجسام غير قابله للانفصال والتقطع وتلك الاجسام
هي العنصر لهذه العناصر الاربعه وبطله ما يعلم من قبول
الاجسام للتقطع والتركيب فان كانت تلك الاجزاء متفقه
الطبيعة امتنع انفعال بعضها عن بعض فلا يحدث عنها الكيفيات
المختلفة الطبايع وان كانت مختلف الطبايع كما تقوله اصحاب
صح عليها الكون والفساد لما بينا ان الحار يصير باردا والبارد
حارا والماء نارا والنار ماء فلا يكون هذه العناصر مركبة من
اجزاء الغير متجزية وبطل القول بالخليط مثبت ان الجسم له ذات

قابل للانقسام ابدا وانه غير من اجزاء لا ...

النوعية المائيه والارضيه والهوائيه والناريه وانه ليس لشي منها
تقدم بالذات ولا في تكون المركبات فان في كل مركب من الكاينات
بسيط من كل واحد منها فالاطبا يثبتون ذلك تارة من جهة التركيب
فان البدن مركب من الاعضاء المتشابهه فانه يكون اولا من المني
ثم من الدم فالانسان متكون من الدم فالانسان متكون من الدم واللحم
من الغذاء والغذاء نباتات واما حيوان حاله كحال الانسان فاذن
كل ذلك من النبات وقيام النبات بالارض والماء وتارة من جهة
التحليل فان الى عضو من الاعضاء قطر بالارض ولا يسويه ... منه
جوهر مائي وجوهر ارضي يدل على انهما كانا موجودين فيه
ويدل على ان في البدن جوهرا هوائيا وناريا لانه لا ايتالم من الحرارة والبرودة
اذا افرطنا والتالم احساس بالمنافي والمنافي هو الحالة الغير الطبيعيه
فلو كان البدن كله من الجوهر البارد فاذا وصل اليه من الخارج جوهر
بارد يزيد برودته على برودة البدن وجب ان لا يتالم لان جوهره
حينئذ لا يكون ممنوا بضده فوجب ان يبلغ بالنهاية الممكنه فامتنع
ازديادها بسبب البرودة الخارجة فامتنع ان يعبره عن مجراه
الطبيعي وحينئذ لا يتالم به لكن قد تقدم ان يسو المزاج نفسه مولم
فاذن لا بد وان يكون جوهر ناري حتى يعبره البرودة الخارجية عن
المجرى الطبيعي فيحصل التالم ولان الارض والماء اذا اختلط فلا بد

من تحرك ... ... لذلك المركب فانا اذا القينا المدر في ماء وتراب
تحت ... يتصل اليه الهواء وحر الشمس فلو لم يكن المركب فيه جوهر
نضج بالطبع لم يكن مسخنا بطبعه بل لامر عارض اذا اكل ... بارد
يكن من الادويه ما هو حار بالطبع وان كان باردا باللمس فعلمنا ان هناك
جوهر ناري حار لكن ذلك الجزء لما كان مغلوبا بالضد لم يظهر عن
طبيعته تلك الكيفيه فاذا لقي البدن صار ذلك الجزء في طبعه اقوى
معاصه عنه بتلك الحراره فثبت ان البدن مركب من الاربعه
طريقه اخرى ذكرها الشيخ في الشفاء من باب الاستقراء
ان الاسطقس لو كان واحدا لما حصل بين اجزاء المركب فعل وانفعال
لان ذلك انما يحرك بين الضدين فلا بد من اجسام حامله للقوى
المتضاد فههنا اسطقسات ولا يكون غير متناهية بل متناهية بالعدد
ولها صور يصدر عنها فعل وانفعال ولما كان المطلوب اسطقسات
هذه الاجسام المحسوسه وجب ان يكون الكيفيات التي يخصها كيفيات
محسوسة والكيفيات المحسوسه انقسامها بحسب انقسام الحواس
لكن الكيفيات يحس بالبصر كالالوان والسمع كالاصوات والشم
كالروائح او الذوق كالطعوم ليست من الكيفيات الموجودة في البسايط
وانما يوجد في المركبات يدل عليه الاستقراء واما الكيفيات الملموسه
فانها يحس بها احساسا اوليا او احدهما ... وما يحس احساسا
ثانيا فالشكل والثقل والخفه اما الشكل فالطبيعي هو الكره وهي مشتركه

بين البسايط كلها وتتقدم بان لا يكون ...
ان تحصل به فعل وانفعال فاما الثقل والخفه فقد بينا انهما يوجبان
تباعد كل منهما عن الاخر وتقدم بان لا يقتضيان ذلك فانه لا يحصل
بسببهما فعل وانفعال بل تاثيرهما في تحريك محالهما الى امكنتها الخاصه
بها واما الكيفيات الملموسة بحسبها اولا الحرارة والبرودة والرطوبه
واليبوسه واللطافه والغلظ واللزوجه والهشاشه والجفاف والبله
والصلابه واللين والخشونه والملاسه فاللطافه بمعنى رقة القوام ظاهر
انه لا ينفع لذلك في الفعل والانفعال وبمعنى رقه القوام بعيد الاستعداد
لحصول الانفعال فانك اذا اخذت ترابا وماء وجهدت في جمعهما بالدق
والغمر والتخمير حدث لك جسم يسهل تشكيله باي شكل اريد ويصعب
تفريقه وهو الجسم اللزج والهش مقابله وهو الذي يصعب تشكيله
ويسهل تفريقه وذلك لغلبه اليبس عليه واما المبل فهو المشترط برطوبه
غريبه والجاف بازايه فان حرك بين المبل والجاف فعل فذلك لما فيهما
من الرطب واليابس واما الصلابه واللين فهما كيفيتان من احساس
لا ان اللين هو الذي يقبل الغمز الى باطنه ويكون له قوام غير
سيال وينتقل عن موضعه ولا يقبل امتداد اللزج ولا يكون له سرعة
تفرقه وتشكله فيكون قبوله للغمز لما فيه من الرطوبه وتماسكه لما فيه
من اليبوسه واما الملاسه فمنها ما يكون لكل جسم بسيط لوجوب
كونه كره وهو الطبيعي ومنها ما هو غير طبيعي وهو الجسم الذي يكون

... يجمع رطوبة الشيء والخشونه مقابله وهي
تابعه لليبوسه ولما ثبت بالاستقراء ان الفعل والانفعال انما يجري
بين الاسطقسات باعتبار الكيفيات الملموسة وثبت بالاستقراء
ان الكيفيات الملموسه هي التي عددناها وثبت بالاستقراء ان ما عدا
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لا يصلح لذلك ثبت ان
الاسطقسات انما ينفعل بعضها عن بعض بواسطة هذه الاربعه
وقد عرفت حقيقة كل من الاربعه واما الفاعلتان واما المنفعلتان
ولماذا سميتا بالفاعلتين والمنفعلتين اذا ثبت هذا فنقول هذه
الاربعه يحصل بينها مزاجات اربعه الحار الرطب والحار اليابس
والبارد الرطب والبارد اليابس ثم انا لا نجد جسما يكون حارا
يابسا بطبعه الا النار ولا حارا رطبا بطبعه الا الهواء ولا باردا
رطبا بطبعه الا الماء ولا باردا يابسا بطبعه الا الارض فلا جرم
حكمنا ان هذه الاربعه هي اسطقسات المركبات ثم شك على
الازدواجات الاربعه بان ذلك بحسب القسمة العقلية
واما بحسب الوجود فغير معلوم فان الكيفيات الاربعه قابله
للاشتداد والضعف وكل ما يكون كذلك كان له طرفان وواسطه
وحينئذ يزداد الازدواجات ازديادا كثيرا وحينئذ لا ينحصر
العناصر في الاربعه وهذا اذا امكن ان يكون الجسم حارا رطبا
وان يكون البارد يابسا واجاب ——— الشيخ عن هذا بانا انما

١٢

الجسم الرطب يسخن ويبرد فلم يكن اجتماع الحر مع الرطوبة واليبوسة
والبرد معها مستنكرا وقد تقدم ان الرطوبة تفسر بمعنى سهولة
الالتصاق بالغير وبمعنى سهولة قبول الاشكال وتركها والاخفى عليك
ان ان المعنيين يشاهد اجتماعه مع الحر حتى يستمر ما ذكره الشيخ
في الجواب عن هذا واجاب بما قدمناه اولا بان القوة
اذا كان من شانها ان يسخن ووجدت القابل المستعد بلا معاوقة
استحال ان لا يسخن ثم اذا كانت القوة من شانها ان يسخن الى
حد وتلك السخونة يوجد سخونة اذا لاقت قابلا اخر خارجا عن
حاملها لابد وان يوجد سخونة في ذلك الخارج واذا كانت يوجب
في القابل الخارج سخونة ففي ذاته القابلة اولى فتلك السخونة
يوجب سخونة اخرى ينضم السخونة الى السخونة الى ان يبلغ في
الغاية قال الامام كون السخونة يوجب سخونة اخرى في
غاية البعد لان كل سخونة لو كانت سخونة لكان في الجسم الواحد
سخونات ضعيفة الى غير نهاية وفيه نظر فانه قد يبلغ الى
الغاية ثم قال قد يكون افادة السخونة سخونة اخرى مشروطا
بكون الملاقي خارجيا وفيه ايضا نظر شك الهواء جرم
بسيط طبيعته يقتضي الحرارة والرطوبة ثم ان الهواء لا يكون في
غاية الحرارة ولا كان نارا اجاب الشيخ عنه بان الرطوبة
ايضا من طبيعة الهواء وانها عايقة عن كمال الحرارة فيه قال الامام

فحينئذ [illegible] كل جسم بسيط كيفية عايقة عن كمال
تلك الكيفية الاولى فحينئذ يجوز ان يكون للحار الرطب انواع اربعة
بحسب قوتها وضعفها وقوة احدهما وضعف الاخر وكذلك البواقي
وايضا اذا كانت الرطوبة عايقة عن كمال الحرارة كانت الحرارة
عايقة عن كمال الرطوبة فكان يجب ان لا يكون رطوبة الهواء كاملة
وانه باطل لان الرطوبة بمعنى سهولة قبول الاشكال كاملة فيه ولان
الرطوبة بمعنى سهولة الاشكال لا يجوز عاقل كونها مانعة من الحرارة
مع ان الحار يجب ان يكون ارق الاجسام والطفها وايضا اذا كان
طبيعة الهواء يقتضي الحرارة والرطوبة مع ان الرطوبة عايقة عن
الحرارة كانت الطبيعة الواحدة فاعلة للضدين اجاب الشيخ
عنه بان ذلك ليس على سبيل المضادة بل على تقدير استعداد المادة
ومعنى قولنا الرطوبة عايقة عن كمال الحرارة هو ان وجود الرطوبة
يجعل المادة محدودة الاستعداد قال الامام ان لم يكن
الطبيعة المقتضية لسخونة الهواء مقتضية لكمال السخونة
بل هو لكم الطبيعة المقتضية للسخونة يحتمل انها مقتضية لكمال
السخونة وان كانت مقتضية لكمال ولم يوجد ذلك الكمال وانما لم
يوجد لوجود الرطوبة فالطبيعة مقتضية لشيء ولما يكون
مانعا عنه وفيه ايضا نظر ثم قال العجب من الشيخ انه لا يجوز ان يصدر
من البسيط اكثر من واحد وقد جعل للطبيعة البسيطة معلولين

قول مع

السخونة ثم

ويدل على ان للاضداد امهات للاربعة [illegible]
للاربعة اما النار التي عندنا فلا شك في غاية حرارتها واما التي
تحت الفلك فقد قيل انها نار ذهادية غير محرقة لما ذكرنا
ان الطبيعة المسخنة اذا كانت حاصلة في الجسم ولا عائق من
كمال السخونة وجب بلوغها الى الغاية ولان المحاكة والحركة توجبان
السخونة وكلما كان الموجب ادوم كان الموجب اقوى ولان احتراق
الشهب يدل على ان كرة الاثير محرقة واما يبس النار فقد احتج
عليه الشيخ بانها حارة فلو كانت رطبة كانت مساوية للهواء وفيه
نظر لجواز ان تشتركا في هذين الوصفين مع اختلافهما في الحقيقة
فان قلت ـــــ فان حقيقة الهواء هو الجسم الرطب بالطبع
قلت ـــــ ان عنيت بالهواء هذا القدر فلا نزاع لكن الكلام
في ان حقيقته هو هذا القدر ام لا ونحن نعلم ان حقيقة النار طبيعة
صاعدة الى سطح الفلك وانه مفقود في الهواء فجاز ان يكون
طبيعة الاختلاف مقوما لماهيتهما وايضا النار ليست يابسة
بالمعنى المقابل لسهولة قبول الاشكال بل بالمعنى المقابل لسهولة
قبول الالتصاق بالغير وهذا المعنى لا حاجة فيه الى البرهان
لكونه معلوما لكل عاقل واما الهواء فهو حار رطب اما كونه رطبا
فقد زعموا انه ليس من شرط الرطوبة الالتصاق بالغير والا لكان
الاكثر التصاقا بالغير من الماء وليس بارطب منه فاذن شرط

[illegible] سهولة تركه والهواء ابلغ في ذلك من
الماء فهو ارطب فهذا فيه نظر فان معنى الرطوبة ليس
الالتصاق بالغير بل سهولة قبول الالتصاق به ولا شك
ان الماء ابلغ في ذلك ويؤيده انه لو فسر الرطوبة بسهولة
قبول الاشكال كانت اليبوسة المقابلة لها مفسرة بصعوبة قبول
الاشكال ثم ان النار يابسة مع سهولة قبول الاشكال وايضا
اتفقوا على ان الرطب اذا امتزج باليابس استفاد اليابس من الرطب
صونه عن تفتته والرطب من اليابس صونه عن سيلانه فالحاصل
انه لا بد من تفسير الرطوبة واليبوسة بمعنى يمكن ان يكون النار يابسة
والهواء رطبا واما ان الهواء حار فاقوى ما احتج به ان الماء اذا سخن
صار هواء فاذا استحكم سخونته صار هواء وقد احتج عليه بان
الهواء رطب فلو كان باردا كان ماء وقد عرفت ما فيه وفيه شك وهو
ان الهواء في قلل الجبال ابرد مما قرب من الارض فاذن سخونة الهواء
من السخونة الحاصلة للارض بسبب انوار الشمس والكواكب
وجوابه ان برد الهواء الذي على قلل الجبال لتصاعد الاجزاء
المائية البخارية اليها واما الماء فهو بارد رطب لا شك فيه وفيه بحث
فان البرودة تقتضي الجمود والصلابة المانعة عن حصول الرطوبة
فلو كان للماء صورة غير البرودة والرطوبة كانت الطبيعة الواحدة
مقتضية للضدين واما الارض فلا شك في بردها ويبسها لكن المشهور

ان برد الماء اشد من برد الارض منهم من
والكثافة لما الاض اثر البرد ولانها ابعد عن الحركة الفلك
ولان انفعال الماء عن البارد اشد من انفعال الارض واما زيادة
الاحساس برودة الماء لاجل انه ينبسط على العضو ويلتصق به
بخلاف التراب قال الشيخ البرد الذي يحس به الماء ليس
الا بردا مستفادا من الهواء والماء فاذا صار الهواء بحيث لا يسيل
الماء استولت طبيعة الماء والارض على الماء وعاونها الهواء اما
بالتبريد واما بازالة التسخين بحيث الماء ظاهر بلطافته وطبيعة الماء
والارض اللذان يحدثان بردا في الهواء ويعود ذلك البرد
معاونا في احداث كيفية البرد في الماء على قدر ساذج
الاجتهاد قال الامام بين الكلام الاول والثاني تناقض
والمتامل يعرف ان الثاني كالتفسير للاول وانه لا تناقض بينهما
فطبيعة الماء مقتضية الجمود وبرد الارض والهواء معاونان
عليه كما اشعر به كلام الشيخ طريقة اخرى البسائط التي
يمكن ان يتركب عنها المركبات بحسب كونها قابلة للهيكل بسهولة
او بعسر والاول هو الرطب والثاني هو اليابس وايضا الا بلوك
الاستفراق وجمع والتفريق بقوة مفرقة والجمع بقوة جامعة والقوة
الجامعة والقوة الجامعة للبرودة والمفرقة للحرارة فاذن لا بد وان
يكون الطبيعيات موصوفة بهذه الكيفيات الاربع وهذا الحصر ح

ما يقوي طريقة امام الحق ان من حاول اثبات حصر
الاسطقسات بالتقسيم العقلي فقد حاول ما لا يمكنه الوفاء به لكن الناس
لما بحثوا بالتحليل والتركيب وجدوا ابتداء التركيب من الاربعة وانتهاء
التحليل اليها ولم يجدوا هذه الاربعة متكونة من اجسام اخر جزموا بان الاسطقسات
هي هذه كما انا نحكم بان الافلاك تسعة لا على انه لا يجوز عقلا
وجود فلك عاشر بل لان الارصاد لم يدل الا على هذا القدر
البحث الخامس الكائنات تفتقر الى هذه الاسطقسات
اما الارض فانها تفيد الكائن تماسكا وحفظا لما يفاد من الشكل
والماء يفيد الكائن سهولة قبوله الشكل ويستمسك جوهر الماء
بعد سيلانه لمخالطة الارض ويستمسك جوهر الارض لمخالطة
الماء عن تشتيته والهواء والنار يكسران من برد العنصرين الباردين
ويفيدان المركب اعتدال المزاج والهواء يخلخل ويفيد وجود المنافذ
والمسام والنار ينضج ويطبخ ويجمع ثم ان النار لا يتحرك الى السفل
طبعا وليس ههنا قاسر يحركها الى السفل واذا لم ينزل لم يخالط
ساير العناصر حتى تتولد منها النبات والمعادن والحيوان
وجوابه ان مادة العناصر مشتركة واذا استعدت
مادة عنصر لصورة حدثت فيها تلك الصورة وسائر الصورة
الاخرى فالنارية التي تكون تخالط المركبات انما تكون ههنا لا
انما تنزل من فوق السماء من قد تقدم ان من الناس من زعم

ان كرة الارض ساكنة متحركة بحركة فلك [illegible]
فلك القمر لان كل جزء يفرض منها يعين له جزء من تلك الا[illegible]
الطبيعي له والجسم يطلب بطبعه مكانه فان كان مكانه الطبيعي ساكنا
سكن فيه وان كان متحركا تحرك معه وانما لم يتحرك الماء بحركة الهواء
لانه في اكثره امر غير حاصل في المكان الطبيعي على الوجه الذي هو
طبيعي له بل كونه في اكثره امر له انضغاط الى السفل في بعض اجزائه
من تحت فيمنع حركة الهواء لاجزاء العالية من الماء على سبيل التموج
واما السافلة فلا لما ذكرنا ولان الهواء عرض له بسبب الجبال
والرياح امر اوجب له تميزا في اجزائه قال [illegible] لدوام الفلك
[illegible] الاجزاء ولذلك كرة لبساطتها فامتنع طلب جزء من اجزاء
النار جزءا معينا من اجزاء الفلك وفيه نظر فان وجود كل واحد
من الفلك والنار معا فتعين جزء معين من الفلك بجزء من النار
لامر من خارج [illegible] مذهب الجمهور ان النار اسطقس
لانها غير متكونة بحركة الفلك ولها موضع طبعي كسائر الاسطقسات
وشكلها الكرة لبساطتها وقيل انها متكونة بحركة الفلك وهو لا
يلزمهم ان لا يجعلوا شكل النار كرة لان الموضع القريب من
القطب يكون حركته بطيئة والحركة البطيئة لا تسخن ويكون هناك
هواء غير شديد الحرارة بل يكون شكل النار والهواء على هذا الوجه
السابع في طبقات العناصر ينبغي ان يكون هذا [illegible]

[illegible] وغيرها لانه يحدث فيهما من انوار الكواكب
بحرارتها فترتفع بسببها ابخرة مائية وادخنة ارضية لذلك يكاد يكون
جميع المياه وجميع الاهوية مخالطة ممتزجة فان توهمت صرفة
فالاجزاء العالية من النار ولا الاجزاء القريبة من المركز من
الارض اما الاول فلان لا ادخنة ولا ابخرة اثقل من ان تصل
الى هناك وبتقدير وصولها اليه فالنار تقوى على احالتها نارا
واما الثاني فلانه بعد وصول شيء غريب اليها فاذن ينبغي ان
يكون للارض ثلث طبقات طبقة مائلة الى الصرافة وطبقة تختلط
بها منكشفة عن الماء جففها الشمس وهو البر والجبل
وبعضها قد ساح عليه البحر واما البحر فهو اسطقس الماء ويمتنع
ان يكون للماء كلية غير البحر لان ذلك الماء لا يجوز ان يكون
في الوسط بالطبع والا لكان اثقل من الارض ولا ان يكون بالقسر
والا لكان الماء اصغر من الارض والواجب تعادل العناصر
وان كان ذلك الماء هو الخارج عن الارض فذلك هو البحر واما
الهواء فهو اربع طبقات طبقة تحيط بالارض المسخنة بسخونة
الارض الحاصلة من استقرار الضوء على الارض وطبقة محيطة
بالاولى باردة جدا لان البخارات يصعد اليها والبخار اجزاء
مائية متصغرة واجزاء هوائية والماء من شأنه البرد فاذا
تباعد عن الارض بحيث لا يصل اليه تاثير حرارة الارض الحاصلة

بسبب انوار الكواكب يبرد فلك القمر وبرودة الهواء بسببه
وطبقة ثالثة هوائية قريبة من الصوائم وطبقة رابعة دخانية
لان البخار وان صعد في الهواء لكن صعود الدخان اكثر لانه
اخف حركة واقوى نفوذا لشدة الحرارة فيه فالبخار لما يصعد
من الرطب من حيث هو رطب والدخان لما يتصعد من اليابس من حيث
هو يابس وهذه الطبقة الدخانية لقربها من النار يخالطها اجزاء
نارية فهي مركبة من الارضية والهوائية والنارية وفوق هذه
الطبقة طبقة النار الصرفة الثاني في احوال كلية للبحر فا
لموجه الماء ليست طبيعية ولا كان كل ماء مالحا وانه باطل فان
من الماء ما ليس بمالح ولان المالح اذا استقطر زالت ملوحته وقد يتخذ كرة
مجوفة من شمع وترسل في البحر يترشح العذب فيها فاذن ملوحة البحر
ليست لذلك المخالطة الهوائية فان مخالطة الهواء تزيده برودة وسلاسة
وعذوبة بل بسبب مخالطة اجزاء ارضية محترقة مرة الطعم ويمكن
ان يتخذ الملح من الرماد ومن كل محترق من كل حجر يتخذ منه الكلس حتى
مرارة فاذا طبخ وصفي ولم يزل يطبخ ذلك الماء ويترك في الشمس
فانه ينعقد ملحا وسبب ملوحة العرق والبول مخالطة المرة المحترقة للماء
فعلمنا ان الاجزاء المخالطة للماء ان كانت شديدة المرارة لم يحصل
ملح وان كانت قليلة المرارة اذا تحللت في الماء فيه نوع من الاستحالة
الملح المبسس الماء ملوحة ما ان البحر انه لولا ملوحته لاجن واستتر بفساد اجزائه

[illegible] بسبب [illegible] ماء البحر ملوحته وكثرة ارضيته ولذلك
[illegible] بسبب [illegible] البيض واما بحيرة فلسطين فلا بد بسبب فيها
شيء ولا يتولد فيها حيوان ولا يعيش فيها آخر بسبب اختصاص
البحر بجانب من الارض ما مرغه وانجذب بالحق ان البحر ينتقل
في مدة لا يضبطها التواريخ المنقولة من قرن الى قرن الى
اطراف سيره وجزاير صغير ولان استمداد البحر في الاكثر
من الانهار التي تفيض اليها والانهار تستمد من العيون
واما مياه السماء فتجدها في فصل دون فصل ثم ان العيون
وماء السماء لا يجب ان يتشابه احوالها في بقاع باعيانها تشابها
مستمرا فان كثيرا من العيون يغور وكثيرا ما يخلفه السماء
فلا بد من جفاف الاودية والانهار فيعرض بسبب ذلك قصور
البحار واذا احدثت العيون من جانب الاخر وحدثت الانهار
فحصلت البحار في ذلك الجانب. آ: سبب حركة البحر رياح
ينبعث من قعره او يعصف في وجهه او مضيق يكون ينضغط فيه
الماء من الجوانب لثقله فيسيل لصدم السواحل والسمو عليها الى الاماكن
التي هي اغوار ولا بوقاع او دية فيه ممرجة ه سبب المد والجزر
في البحار سيأتي ان شاء الله تعالى خاتمة في كيفيات الاجرام
البسيطة فالفلك غير ملون لما عرفت واتفقوا على ان للقمر لونا
وتوقفوا في امر الشمس والغالب على الظن ان لسائر الكواكب الوانا

ابسط

مخصوصة واما العناصر فالنار البسيطة غير ملونة اذ لو
كانت ملونة لحجبت عن ابصار الكواكب ولان النار كلما كانت اقل
كانت اقل لونا ولان النار التي في اصل الفتيلة لا يرى مع انها
اقوى واكثر من الصنوبرة المرئية البعيدة عن اصل الفتيلة حتى لا
يمكن لقائل ان يقول انما لا يرى النار المتعلقة باصل الفتيلة
لانتشارها وانا راينا ما يبعد عنها لاجتماعها واستحصافها فان
ذلك يقرب من الفتيلة اولى بالاجتماع والبعيدة اولى بالانفراج
واما النار الملونة فليست بسيطة صرفة بل تخالطها اجزاء
ارضية سود ومن شان السواد ان الضوء متى وقع عليها صارت
حمراء ويدل على ان اللهب تخالطها اجزاء ارضية وقوع الظل
عن مصباح الى مصباح آخر والظل لا يقع الا عن اجزاء ارضية
كثيفة واما الهواء فظاهر امره انه غير ملون والمشهور من
امر الماء انه غير ملون لكن سال الشيخ فقال اذا كانت زجاجة
صافية بيضاء جدا وهي مملوءة ماء صافيا قامت مقام البلور المدار
في الاحتراق واذا كانت مملوءة من الهواء لم يحرق ولم يجمع الشعاع
فاجاب الشيخ بان الماء جسم كثيف صقيل لم يبرز انه
لون قليل وما كان كذلك انعكس عليه الضوء لذلك ينعكس الضوء
عن الزجاج المملوء ماء ويحصل عن الانعكاس القوي المتراكم احراق
واما الهواء فليس هو الذي ينعكس عنه الضوء بل ما ينعكس

فقد انه ... لخلخلته فاذا كان في الزجاجة هواء لم يحصل
فيها انعكاس قوي وهذا الكلام يدل على ان للماء لونا ما والعقل
ايضا يدل عليه فان المحسوس اولا هو اللون والماء محسوس فله
لون واما الارض البسيطة انها غير ملونة عند بعضهم
وقال الشيخ انها ملونة محتجا عليه بان الوجود عندنا وان
كان ممتزجا بغيره لكن قد يوجد ما الغالب عليه الارضية فلو
كانت البسيطة شفافة لوجب ان يرى في شيء لغلبة الارض
ما ليس ملون بعد فاشياء فيها اشفاف كالماء والهواء اذا
امتزجا فانهما لا يعدمان الاشفاف بالكلية ثم فصل لون الحمرة وقيل
السواد فان الحمرة انما يكون اذا خالطت الاجزاء الارضية
هوائية لينكسر به صرافة السواد ويحصل الحمرة فاما اذا احتجبت
الاجزاء الارضية بحيث لا تخالطها كثير هوائية اشتد سواده
كالفحم قبل ان يتقد فان النار لا عمل لها الا في تفريق المختلفات
فالنار لما خالطت مائية الخشب من الهوائية وضمنت الاجزاء الارضية
من غير ان يتخللها شيء غريب عنها ظهر لون اجزائها وهو السواد
ثم ان النارية لما ارادت الفحم اختلطت بتلك الاجزاء اجزاء هوائية
ابيضت مرة اخرى واما السبب الداعي في لون الارض فاستقرار
الضوء عليها حتى يتسخن فيكون صالحا لان يكون مقرا للحيوانات
واما الضوء فهو بالذات للشمس وللقمر بالعرض واختلف في

ساير الكواكب وقيل ان للافلاك سببا ... متناسبا واما الكيفيات المذوقة والمشمومة فقد اتفقوا على عدم وجودها للشيء من البسايط اما في العناصر فلانا لا نجد في شيء من بسايطها شيا منها واما في الافلاك فلانها لو كانت موجودة فيها لكانت معطلة ولان الرايحة والطعم يحدثان بالمزاج والافلاك بسيطة فلا يكون لها شيء من الروايح والطعوم وفيه نظر لانه لا يلزم من نفي سبب معين نفي المسبب والاقوى انا لا نعلم دليل ثبوتها لها فلا نستدل ولا نجزم بالنفي للبرهان تتمة العالم واحد اذ العالم كرة ولو كان اثنان اذا لم يكن احدهما محيطا بالاخرى لزم الفصل لو وجد عالم اخر لاستند ايضا الى واجب الوجود ولزم كونه مصدرا للاثرين وقد يقال لو كان عالمان في كل واحد ارض وماء وهواء ونار لكان للاجسام المتفقة بالطبع لكن اماكن طبيعية متباينة بالطبع وهو محال فان قلت الارضون ان كانت كثيرة بالعدد مشتركة في كونها ارضا واماكنها مشتركة في كونها وسطا فالمطلق يقتضي المطلق والمعين المعين قلت اجاب الشيخ عنه بانه يجب ان يكون تلك الكثرة على وجه يجعل الكل لو اجتمع كل الكل كان شيا واحدا ومكانا واحدا وهذا الاجتماع مما لا مانع له في طبعه فان الطبيعة الواحدة المتشابهة لا تقتضي الافتراق والتباين قال الامام يجوز اشتراك الارضين في طبيعة الارضية واختلافها في الحقيقة كما في الافلاك والكواكب

فانها مع ... ... والكل حقيقة مخالفة لحقيقة الاخر فكذلك هاهنا الارضون يكون مشتركة في الارضية ومتخالفة بالحقيقة فلاشتراكهما في مطلق الارضية يكون طالبة لمطلق الوسط ولخصوص كل واحدة يقتضي وسطا معينا لا يقال انا لا نعقل من الارض الا الجسم البارد اليابس بطبعه فان كانت خصوصية لم يكن لازمة لهذا القدر فاطن فرضها عارية عن تلك الخصوصية لانا نقول هذا وارد في الاجرام الفلكية فانها يكون متحدة بالنوع لاشتراكها في مطلق الجسمية فان كان هناك خصوصية لم يكن لازمة لهذا القدر فيمكن فرض عرائها عن تلك الخصوصية وحينئذ يكون الاجرام الفلكية متحدة بالنوع فيجب ان يطلب كل واحد منها ما يطلبه الاخر من الوضع والحيز فان قالوا الاختلاف في ذلك على المواد امكن احالة الاختلاف في الارضين على المواد احتج الخصم بان مفهوم العالم لا يمنع من اشتراك كثيرين فيه والا لم يحتج في وحدة العالم الى برهان وليس من الامور لو فرض له جزئيات كانت تلك الجزئيات على وجه جر واحد بعد اخر لان العالم ازلي الوجود ومثل ذلك يستحيل في الازلي بل على وجه يكون تلك الجزئيات موجودة ازلا ولما ثبت ان العالم ممكن ثبت امكان امور ازلية فاذن العوالم الكثيرة موجودة وجوابه ان الكلي هو الذي لا يمنع نفس تصوره من الشركة لا انه الذي لا يمنع وقوع الشركة فيه حتى يلزم من كون العالم كليا

امكان وجود جزياته [illegible]
عليها لاحتياج العناصر الى حيازها واحياز العناصر الوجود
بسبب الاجرام الفلكيه والمتقدم على المتقدم متقدم فالاجرام
الفلكيه متقدم على العنصرية طبعا وشرفا

الباب الثالث في المزاج

وما يتعلق به احكام الاول لما اختلطت العناصر
انكسرت صرافه كل واحد من الاخر ويسمى ذلك بالفاعل
قال الشيخ الفعل والانفعال انما يحدثان بين الاجسام
عندما يفعل بعضها في بعض اذا كانت بينها مماسة وقال في الشفا
ليس بمماسة ولا ظاهر ان كل جسم يفعل يجب ان يكون ملامسا
للمفعول فان هذا وان كان موجودا مستقرا في اكثر الاجسام
فليس واجبا ضرورة ان يكون كل فعل وانفعال باللقاء والتماس
بل يجوز ان يكون فعال الاشياء من غير ملاقاة فيكون اجسام
يفعل بالملاقاه واجسام لا يفعل بالملاقاة ومثل ذلك بالمضي
فانه يضي ما يقابله من غير ملاقاة ولا بتوسط اذ المتوسط
شفاف ثم الامام اكثر من الشناعه على الشيخ في التناقض بين
الكلامين ثم انه قال فان قيل ليس غرض الشيخ ان يوقف
الفعل والانفعال على التماس بل بيان ان كل جسمين يوثر
كل واحد منهما في الاخر ويتاثر كل واحد منهما عن الاخر فان ذلك

[illegible] الاخر [illegible] لما ثبت في العقل جواز ان يوثر
احد الجسمين في الاخر من غير ملاقاة جاز ان يوثر الاخر فيه من غير
ملاقاة وفيه نظر لجواز ان يكون كل من الامرين ممكنا في نفسه ولا يكون اجتماعهما
ممكنا كيف وغرض الشيخ في هذا الفصل الفعل والانفعال الحاصل
بسببها المزاج ومعلوم ان ذلك لا يحصل الا بالملاقاة والمماسه
اذا عرفت هذا فنقول اذا تلاقت العناصر وانكسرت صرافه
كل واحد منها بالاخر فهناك امور ثلثه الكاسر والمنكسر والانكسار
وليس الكاسر والمنكسر الكيفيه لان العله مع المعلول فالكيفيتان ان
حصلتا معا لزم وجود صرافة كل منها مع انكسارها وهو محال فان
حصل انكسار صرافة احديهما قبل الاخر لزم ان يعود المكسور كاسرا وهو
ايضا محال لان المكسور اذا لم يقو على الكسر وهو على صرافته فكيف يقوى
وهو زايل القوه فثبت ان الفاعل والمنفعل ليس هو الكيفيه فاذن
الفاعل هو الصورة والمنفعل الكيفيه فان قلت ان الفاعل
والمنفعل ليس هو الكيفيه الماء البارد بالفعل والحار بالفعل اذا اختلطا
انكسرت صرافه كل واحد منها وليس للماء الحار صورة هي مبدا الحراره
حتى يكون تلك الصوره كاسره لبروده الماء البارد فاذن الكاسر
هو كيفيه الحرارة الموجودة فيه قلت كيفية الحرارة
في الماء الحار موجودة فيه فالقاسر يجوز ان يفيد الماء الحار
ما يكون مبدا للحرارة يكون ذلك المبدا هو الكاسر الكيفيه البروده

كما ان المحرك بالقسر يفيد في المتحرك بد [illegible]
ويمكن على بعد ان يقال القابل للكيفية هو المادة والمادتان اذا اتحدتا
لم يبق فيهما قابليه الا الكيفية المتوسطه وعلى مذهب الشيخ اذا اتحد
المادتان واحدا تعدمت الصورتان الاولتان وحدثت صورة متجدده
والمادة لا يقبل الكيفيات الا بتوسط الصوره اذ لولا الصوره لما بقيت
المادة موجوده قابله فاذا جاز ان تنعدم الصورتان وتحدث صورة اخرى
لكلية المادة جاز ان تنعدم الكيفيتان الاولتان وتحدث كيفيه اخرى متوسط
وكانت الكيفيتان القائمتان بالمادتين معدتين للمادة المتحدة لقبول تلك
الكيفية المتوسطه وفيه نظر وبالجمله الموضع المشكل قال الامام يجب
ان يتفكر فيه واذا ثبت ان كل واحد من العناصر يفعل بصورته وينفعل
بمادته وطبايعها باقيه عند الاختلاط وكل منها مقهورة بمعارضة الضد
فلا جرم لا يفيض عنها مقتضا مها من الكيفيه بتمامها بل بقدر ما لا
تعاوقه الضد فيفيض من الصورة النارية حراره ضعيفه ومن
الصورة المائية بروده ضعيفه لكن البروده الضعيفه هي الحراره
الضعيفه وكذلك القول في الرطوبة واليبوسة وهو المعني من قول
القايل كيفيه متشابهه في جميعها هي المزاج ورسمه الشيخ بانه
كيفيه تحدث من تفاعل كيفيات متضاده موجوده في عناصر متصغره
الاجزاء لتماس اكثر كل واحد منها اكثر الاخر اذا تفاعلت بقواها حدث
في جملتها كيفيه متشابهه في جميعها هي المزاج وفيه بحث وهو ان قوله

[illegible] واحده من الكيفيات يفعل في الاخرى
[illegible] اذا تفاعلت بقواها اى بصورها وطبايعها معنى ان كل واحد
من القوى يفعل في الاخرى وكلاهما غير جارى على ظاهره اما الاول
فلان الكيفيه لا يفعل فلا يمكن التفاعل بين الكيفيات واما الثاني فلان الصور
والقوى فان فعلت في غيرها لا ينفعل عن غيرها فلا يحصل بينها فعل وانفعال
بل الصوره هي الفاعله والمادة هي المنفعله في تلك الكيفيات فاذن
المراد ان العناصر يفعل بقواها في موادها الحامله للكيفيات المتضاده
ولما كانت بين القوى والمواد الحامله للكيفيات المسخنة عنها مجاوره
العظيمة صح الجمع بينهما واطلاق التفاعل عليهما والمراد من تفاعل الكيفيات
المتضاده قواها لقوله اذا تفاعلت بقواها والظاهر ان هذا رسم
للمزاج الاول وهو الحاصل بين العناصر البسيطه والمزاج الثاني
الذي يحصل من المركبات يعرف من هذا الرسم بان يوضع موضع العناصر
المركبات البحث الثاني قيل العناصر اذا اختلطت
وتفاعلت انحلت صورها وحصلت صوره اخرى واحدة لها هيولى
واحده ثم قيل تلك الصورة صوره متوسطة بين صور البسايط
وقيل هي صورة نوعية وبطلانه ان فساد تلك الصور لا يكون بذواتها
بل لمقارنة الصور الاخرى وقد تقدم ان العلة مع المعلول فالمفسد
والفاسد ان كانا معا لزم المحال المذكور في الكيفيات وان تقدم افساد
احدهما امتنع ان يعود الفاسد مفسدا وتمامها تقدم في الكيفيات

فلزم ان يكون تلك الصور والقوى باقية ...
يقع في الكيفيات والى هذا اشار الشيخ بقوله اذا انفاعلت ...
قواها ولا فلا مزاج احتج الخصم بانه لو بقيت تلك الصورة
لكانت في الممتزج فان فايده الحرارة وما فايده البرودة ثم يحصل بالمزاج
صور زايدة على صور البسايط الموجودة في الممتزج فيكون نار
مستحيله واكتسبت صورة اللحمية فيكون من شان النار
فكل واحد من البسايط اذا عرض لها نوع من الاستحالة ان
يصير لها فيكون نوع من الكيف المحسوس حد من حدود المتوسط
فيه من الحار والبارد والرطب واليابس بعد الاجسام العنصرية
لقبول اللحمية فيكون من شان كلها قبول صور هذه الانواع
من غير تركيب ومزاج وجوابه انه وارد عليكم اذ فساد
تلك الصور وحدوث اخرى لا بد وان يكون بالوصول الى حد غير
فيجوز انتهاء كل واحد من كيفية البسايط الى ذلك الحد فيحدث
الصورة المزاجيه الا ان يقال اذا ذلك لا يكفي بل لا بد مع
الاستحالة من التركيب وهو جوابنا البحث الثاني
في اقسام الامزجة الاول ان يكون المزاج وسطا بين الكيفيات
الاربع ويسمى معتدلا حقيقيا واختلف قول الشيخ في امكانه
ففي القانون امتناعه مطلقا وفي النجاة امكانه في المركب
من بسيطين متساوي القوى وامتناعه في الاكثر ولعل ذلك

... فيهما اثنان متفقان في كيفية واحدة
يحصل العلية لهما بخلاف الاثنين لكنه يشعر بجوازه في المركب
من الاربع وفي الشفاء ما يشعر بجوازه في الاكثر من بسيطين
ذكره في حيز المركب قال الامام الحق جوازه مطلقا لكنه
لا استمرار القسم الثاني ان لا يكون المزاج وسطا بين
الكيفيات بل خارجا عنه اما في كيفية واحدة بسيطا او في كيفيتين
فاقسام هذا القسم ثمانية حار بارد رطب يابس حار رطب حار يابس
بارد رطب بارد يابس فحينئذ يكون اقسام الامزجة مع المعتدل
تسعة تنبيه المراد بالاعتدال والخروج عنه في
صناعة الطب غير ما تقدم بل المراد بالاعتدال هو المستوفى من
العدل في القسمة وهو انه يكون قد توفر عليه من البسايط ما ينبغي
للمركب في مزاجه وبالخروج عنه ما لا يكون كذلك البحث الثالث
فيما ينسب الى الكيفيات الاربع من الافاعيل فالمنسوب الحاره
النضج والطبخ والشي والتبخير والتدخين والاشعال والاذابة
والحل والعقد والمنسوب الى البرد التفجيج ومنع البوابي(?) ومنع
الاذابة هو لا حاد ومنع الانعقاد هو الحل والتكرج والمنسوب
اليهما بالاشتراك كالعفص وتجميد كثير من الاجسام كالحديد
والقرن فانها تجمد ان لا واما المنسوب الى المنفعلين فالانفعالات
التي بازاء هذه الافعال كقبول النضج والطبخ والاذابة

ولا انشوا ذ و السحق و البلـ حو [illegible]
والتي ليست بازائها فمنها ما يقاس احدى الكيفيتين الى الاخرى [illegible]
فاليابس كالاسلال وللعشف والميعان وللرطب كالحفوف
ولا اجابة الى العشف وما ليس يقاس احدهما الى الاخرى فللرطب
وحده كالانحصار وسرعة الاتصال ولا الحراف وما لليابس وحده
كالانكسار ولا ابرصاص والقبض ولا الانشقاق وامتناع الاتصال
مثله ولا التصاق بغيره وما للمختلط كالانسراح ولا انطراق
ولا انفحال ولا انعصار والتلبد والتلزج ولا امتداد فهذه
هي الصلاحة عن الكيفيات البسائط والمركبات تصوروا اوليا

البحث الثالث في شرح هذه المعاني

الاول في النضج حد بانه احاله من الحراره للجسم ذي الرطوبه
الى موافقه الغاية المقصوده فمنه طبيعي ومنه صناعي فالطبيعي
منه ينضج نوع الشي كنضج الثمرة والفاعل فيه موجود في جوهر النضج
ويحيل رطوبته الى قوام موافق للغاية المقصودة دايما ثم اذا
صار بحيث يولد المثل ان كان من شانه ذلك ومنه نضج ضروريات
نوع الشي كنضج ما يحتاج الى احاله وهو نضج الغذا بفساد جوهره
واحالته الى مشاكله طبيعه المغتذي وفاعل هذا النضج ليس موجودا
في جوهر النضج بل في جوهر المغتذي لكنه مع ذلك احاله من الحراره
للجسم ذي الرطوبه الى موافقه الغايه المقصوده التي هي افاده

[illegible] للنضج هو الهضم ونضج ما يحتاج
الى دفعه وهو نضج الفضل وهو الذي لا ينتفع به في التغذيه
وهو احالة للجسم الرطب الى قوام يسهل معه دفعه اما بترقيق
الغليظ او تغليظ الرقيق او بتقطيعه ان كان المانع من الدفع شده
اللزوجه وفيه ايضا حد النضج المتقدم الثاني ما يقابل
النضج وهو ان لا يكون الرطوبه فيه استحالت الى كيفية
منافية للغاية المقصودة ولم يكن يبلغ الغايه المقصوده كما
اذا نبتت الثمره نيه والغذا والفضل غير مستحيل الى ما
يوافق الجذب والاندفاع المقصودين وذلك لوجود البروده اما
من الحرارة الفاعلة او يكون الحرارة الغريبة قد استولت على
الحرارة الغريزيه واحالت الرطوبة الى ما لا يوافق الغاية المقصوده
فان قربت الحرارة الغريبة واسرعت في تحليل الرطوبة فهو
الاحراق والتجفيف ولا هو العفونة ومنها ما هو اليبس او حصول
نوع يكون تلك الحراره عفنيه بالنسبه الى [illegible] او غريزيه
بالنسبة الى الثاني والبرد يعين على العفونه لضعف الحرارة
الغريزية بدـــيم سبب النضج الثاني والثالث حرارة
غريبة لكنها غريزية للشي الذي لاجله فاذا فعلت هذه الحراره
فعلها وبلغت الغاية المقصودة فقد نضج وان عاوقها برد كانت
فجاجة وان استولت عليها حرارة غريبة اشد على الغريزية

وبلغت الغاية المقصوده فقد يصح فعلها
الملائمة لطبيعة المغتذي وذلك هو العفونة وسبب النضج
المادي جسم رطب وفاعله حراره غريزيه وصورته تكثيف
الرطوبه بكيفية توافقه لغرض الطبيعة وغايته تمام تشوقها
الحريه وسبب العفونه المادي جسم رطب وفاعلها عدم حر
او برد وصورتها بقاء الرطوبة غير مسلوك بها الغاية المقصوده
للطبيعه وغايتها غاية عرضية وهي المسماة بالباطل والطبخ
فاعله القريب جسم فيه حراره ورطوبه سخف المطبوخ بحرارته
ويرطبه برطوبته ومادته جوهر فيه رطوبة والشي فاعله
القريب حراره حاصه يابسه باخذ من رطوبة ظاهر المشوي
اكثر مما ياخذ من رطوبه باطنه ورطوبة المشوي جوهرية
ورطوبه المطبوخ مركبة من الاصلية والغريبة فالحار الملاقي
ان كان هوائيا فهو الشي المطلق وان كان ارضيا فان توسط
بين الفاعل والمنفعل اسطة فهو العلي والا فهو التكبيب وان
كان التاثير بحرارة شي لزج يسمى تطحينا والتبخير والتدخين
حراره مصعده محركة للاجزاء الرطبة الى فوق الا ان التبخير
الغالب الحار اليابس وفي التبخير الحار الرطب والدخان ارضي
متحلله والبخار ماء متحلل فلا الرطب المحض يدخن ولا اليابس
المحض يتحرك لتسكرج بدي من حراره عفنه في الشي

يحصل عنه بالتمام بل يحبسه البرد على
تلونها يحدث فيه لون ابيض من اختلاط الهوائيه بتلك الرطوبه
كما يعرض للزبد ويبقى على وجهه فان لم يكن حرارة لم يكن
تكرج وان كانت اقوى من الحراره المكرجه كانت عفونه وان كانت
اشد كانت احراقا وتجفيفا ثم الرطب مطيع للتصعيد
واليابس عاص عليه فاذا امتزجا واتحدت تلك الرطوبة فان
قويت الحرارة على تخليص الرطب من اليابس فقد يكون بين الرطب
واليابس تاثير وتاثر كما في الشمع وقد لا يكون كما في الطلق المربوح
بالماء وان لم يقو على التخليص وقوي على ازالة الجمود فاما المجرد
الجمود كما في الحديد والزجاج او مع الاسالة والتنف ويبس كما في ساير
الاجساد وعلى التقدير فقد يكون رطوبتها دهنية فيكون
منطرقا كالشمعه وقد لا يكون كالزجاج وهذه الاقسام اعني
ما يسيل ويذوب وما لا يسيل ولا يذوب فان لم يقو الحراره
على افسادها بل تفيدها رزانة وثقلا كما في النحاس والفضه
فانها اذا عملت النار فيها انفصل عنها شي يشبه الكبريت
فازدادت عند ذلك ثقلا لان المنفصل شي هوائي خفيف
والباقي ارضي وان لم يقو على ازالة الجمود لم يكن الجسم منطرقا
اذ رطوبته لا لزجه ولا دهنيه فقد يكون الغالب عليه الماء
كاليا قوت وقد يكون الغالب الارض كالطلق

[illegible] الجسم اليابس لا يتصعد الا اذا كان [illegible]
المفرط فاذا فعل به قبل التصعيد كالنحاس اذا كرر تكريره محكما
او خلط بما يقبل التصعد خلطا محكما كالطلق والزجاج مرتين
بالنوشادر وتربيه محكمة ثم يوقد عليها النار ايقادا قويا فانه
يتصعد الجميع وعكسا ما هما المانعان من تصعد ما من شانه ان يتصعد
فالمشتعل هو الذي ينفصل عنه بخار حار دهني لطيف من شانه
ان يتصعد عنه دخان قابل للاستحالة الى النارية المضية المشرقة
والمتجمر هو الذي يستحيل اجزاوه الى النارية اشراقا واضاءة
وسخونة فلا ينفصل عنه شي اما ليبوسته كالصخرة او لشدة
رطوبته ومن الاجسام ما يشتعل ويتجمر معا كالحطب ومنها ما يشتعل
ولا يتجمر كالدهن ومنها ما يتجمر ولا يشتعل كالفحم الثالث
في الحل والعقد ان بينهما واسطة هي الخثورة فالنار والهواء للطافتهما
لا يقبلان الجمود فالقابل لهذه الثلثه هي الارضية والمائية
فانحلال الارضية بالبرد او الرطوبة وانحلال المائية بالحر.
وعقد الارضية بالحر واليبس والخثورة تارة لمخالطة
الارضية للمائية وتارة لمخالطة الهوائية للمائية كما في
الزبد فان الهواء اذا احاط به سطح مائي واحتقن فيه عرض
لذلك الهواء في ذلك السطح ما يعرض له في الدبق المنفوخ اذا
دفع باليد من خارج وذلك هو الخثورة ومعناها عسر النفوذ فيه لما فيه
من المقاومة

[illegible] على [illegible] البرد لان البرد يوهن قوة اليبوسة
العاقدة للرطوبة المستفادة من الحر وينحل ايضا بالرطوبة لان
مادته العاقدة له يبس ارضي فاذا غلبت الرطوبة ضعفت لكن بشرط
الرطوبة ان لا يكون لزجة لان اللزوجة تزيد في العقد والبيض
انما ينعقد بالحر لان المثبت في جوهرها يبوسة رفقتها النضج
في الرطوبة فاذا سخن البيض استحال ما فيه من اليبوسة بالحر فقوي
على العقد والدم ان كان رقيقا انحل لمائيته ولم يكثر والشظايا
التي فيه تعينه على الجمود حتى ان الشظايا ان كانت قليلة
كما في دم بعض الحيوانات لم ينعقد وان كان غليظا حصلت الخثورة
فيه او لا يتم الجمود وينحل الرطوبة لما فيه من الارضية المتحللة بالرطوبة
والزيت لا ينجمد لما فيه من الهوائية ويكثر من الحر لما فيه من الارضية
ومن البرد لما فيه من المائية واما خثورة المني فلان الهوائية
خالطته ولذلك متى عرض له البرد فسدت قوته وفارقه
الهواء فيصير رقيقا والعسل يجعله الحرارة مما كان يحلله
اللطيف منه ويحلله البرد اذ يجمده واللبن ينعقد بالحر لتحلله
لما فيه من الارضية العاقدة ولذلك كل لبن قليل الجبنية لا
ينعقد وقد يجتمع الحر والبرد على اجماد الشي وصنعته يضعف
اذابته وذلك الشي قد يعان للحل على تحليل رطوبته والبرد
على تجميد ما بقي فيه من الرطوبة كالحديد والطلق وكل هذه …

يقابله الذوب ولو تصور كل مايد[illegible]
من اليابس فيه قليل الكمية كثير القوة فما امتنع [illegible] باقيه
لا يذوب بحث في تعاقب الحر والبرد اذا استولى
الحر على ظاهر جسم بارد برد باطنه وبالعكس وذلك بان
يكون سخونة ذلك الجسم او برودته لنفوذ اجسام لطيفة
فيه حارة او باردة فان استولى الضد على الظاهر هربت
تلك الاجسام اللطيفة الى الباطن واحتصنت فيه فيقوى
تلك الكيفية فيه او يكون سخونة ذلك الجسم او برودته لا
نفوذ لنفوذ جسم آخر فيه بل يكون الجسم في نفسه سخينا
او باردا فان استولى الضد على الظاهر اشتد تلك الكيفية
في الباطن ويدل عليه ان مياه الابار تسخن في الشتاء
في الحال وفي الصيف بعد زمان ويبطل قول القائل ان الماء
لا يكون حارا في الشتاء بل السخونة باعتبارها البرد
لا ينفعل عن برد الماء وفي الصيف لاعتبارها الحر ينفعل
فانه لو كان كذلك لما اختلفت حاله وبان الحمام صيفا وشتاء
تنبيه حديث انهزام الحرارة والبرودة الى الباطن
لا يستلزم الانتقال على الاعراض بل شبيه ان فعل القوة
الواحدة في الموضوع العظيم اضعف من فعلها في الصغير
الا ترى ان ضياء السراج الواحد للمشكاة الواحدة كا

[illegible] فان استولى البرد على ظاهر الجسم
فعل [illegible] القوة المسخنة تسخين ذلك الظاهر فلم يقدر
على تسخين الباطن فيصير موضوع فعل القوة اقل فيصير
فعل القوة اقوى هذا كله في افعال القوتين الفاعلتين
فاما في انفعالات المنفعلين فالاول في النشف اذا كان
في الجسم الارضي مسام احتبس الهواء فيه بضرورة الخلا
فان حصل فيها اجزاء مائية تقوم مقام الهوائية قدرت
الاجزاء الهوائية على مفارقة تلك المسام ثم ان الاجزاء
المائية التي تنفذ في تلك المنافذ قبل ان يعرض لها ان
يعقد عن يبوسة تلك المنافذ وقد لا وكثيرا ما تنشف
يعرض له الجفاف في الحال لعله الرطوبة المنجذبة الى الباطن
ثم ان الهواء الظاهر يجذب هواء آخر الى نفسه ويظهر من
هذا ان المصمت لا يجوز عليه النشف فان قلت
الاجزاء المائية الهوائية لو بقيت في المسام كان بالقسر
ولو انجذبت الاجزاء المائية الى المسام الباطن احتاجت
المسام الظاهرة الى هواء آخر وهو ايضا بالقسر
فلم كان القسر الثاني اولى من الاول قلت اذا كان الجسم
في مكانه الطبيعي كان عديم الميل بالفعل واذا كان خارجا
عنه كان له ميل بالفعل والترجيح لذلك الثاني في الانفصال

اذا في الرطب ما يجانسه انطل السطح ...
بالاتصال واليابس يصعب فيه ذلك اذا اجتمعت الرطوبات فاما ان
يتطهر السطوح منها كالماء والدهن ولا كالماء والتراب ويقابله الاحراق
ويقال على سهولة انفصال الرطب لمقدار حجم النافذ فيه مع البيانة عنه
زواله وعلى انفصال يحدث في الجسم بجذب بعض اجزائه عن بعض والانقطاع
وهو انفصال يحدث في الجسم لنفوذ جسم اخر فيه بحيث لا يكون الانفصال
مساويا لحجم النافذ فيه في جهة حركته احترازا عن انفصال القاطع في الجهة
التي عنها حركته والانشقاق اما لاجل مداخلة جسم في جسم بقدر مقدار التفرق
على مقدار النفوذ واما لاجل جذب مفترق يحصل للاجزاء بعضها عن بعض
والانكسار وهو انفصال الجسم الصلب بدفع دافع قوي من غير نفوذ حجمه فيه
الى اجزاء كبار فمن كسر الى اجزاء صغار فهو الارضاض وان كان يأتي ذلك
بقوة ضعيفة فهو التفتت **الثالث** في الانحصار وهو تشكل الجسم الرطب
بشكل باطن ما يحويه فان اشتمل الحاوي على جميعه تشكل جميعه بشكله وان كان
اعظم منه فان الجسم رطبا مائيا تشكل علوه سطحا فان ذلك السطح
لا المرفه شيء غريب تشكل بشكله الطبيعي **الرابع** في اللين والصلابة
وقد مضى بيانهما في الكيف ونزيد ههنا ما قاله الشيخ قال اللين ما يبطا
من سطحه عن الدافع بسهولة ويمكن ان يبقى بعد مفارقته زمانا طويلا او قصيرا
او يفارق السيلان فانه لا يحفظ الشكل لا مع ملازمة فاعل الشكل والصلب ما لا
يطاوع سطحه الا بعسر ومن اقسام اللين المنشدخ وهو ما يتحرك اجزاؤه الى باطنه

ومن اقسام اللين المنشدخ وهو ما يتحرك اجزاؤه الى باطنه اما مع بقاء اثر
الانغماز وهو المنطرق ومنه يفارق المعصور فان المعصور يخرج الجسم الغريب
عنه دون المنطرق واما لا مع بقائه بل يعود بعد ساعة كالاسفنجة
والمنثني وهو ما من شأنه ان يصير احد جانبيه الطوليين زائدا بين الاخر
بزواله عن الاستقامة الى غيرها وهو اللين المطاوع والممتد
وهو حركة الجسم ممتدا الى طوله مستعصيا عن عرضه لشدة
امتزاج الرطب واليابس فمنه ما يقبل التمدد والعطف ولا يقبل
الفصل بسرعة وهو اللون ومنه ما يقبلها وهو اللزج وان كان
اللزج اعم فان الدهن لزج ايضا

الباب الرابع

في الكائنات التي لا نفس لها وفيه مقدمة وابحاث المقدمة الاثار
العلوية تابعة لتكون البخار والدخان فان الحرارة العلوية اذا
اثرت في البلة اصعدت منها بخارا وخاصة اذا اعانتها حرارة
مختلفة فمنها ما يصعد من جوهر الرطب بخار وصعوده ثقيل وما يصعد
من جوهر اليابس دخان وصعوده خفيف والبخار حار رطب
والدخان حار يابس وقيل ما يصعد احدهما ساذجا وانما يسمى باسم
الغالب فيه والبخار ينتهي صعوده الى حد قريب ومصعد الدخان
القوي الى حد النار فاذن الكائنات التي لا نفس لها حدوثها
اما بغير تركيب فوق الارض او على وجهها وتحتها فوق الارض
بغير تركيب من البخار وهو امور الاول السحاب والمطر والثلج

فا البرد والطل والصقيع وهذه الاقسام في الثلاثة امر يكون من تكاثف
البخار وفي الاقل من تكاثف البخار الصاعد ان كان قليلا وفي الهواء الهوابج
من الحرارة ما تحلله تحلل واستحالت هوا وان لم يكن كذلك فان كان البخار
كثيرا او قليلا لم يتحلل وبلغ الطبقة البارده من الهواء فان لم يكن البرد
هناك قويا تكاثف فذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالمجتمع
هو السحاب والمتقاطر هو المطر والديمه والوابل يكون من امثال
هذه الغيوم وان كان قويا ووصل البرد الى الاجزاء البخارية قبل
اجتماعها واعلاقها حبات كان الثلج بها وان وصل اليها بعد
ذلك نزل بردا وان لم يبلغ البخار الى الطبقة البارده فان كان
كثيرا انعقد سحابا ماطرا وقد لا ينعقد ولذا اولا اما بان يمنع
هبوب الرياح عن تصاعد تلك الابخرة او يضغطها الرياح
الى الاجتماع لوقوف جبال قدام الرياح او لرياح متقابلة متضادة
يمنع صعود الابخرة او بان يعرض للجز المتقدم وقوف
لثقله وبطوء حركته فيلتصق به ساير الاجزاء الكثيرة المدد
او لان برد الهواء القريب من الارض وذكر الشيخ انه شاهد
هذا النوع من تكون السحاب الماطر واما الذي لا ينعقد سحابا
ماطرا فهو الضباب وان كانت الابخرة القليلة الارتفاع
قليله الطبقة فاذا ضربها برد الليل وكثفها وعقدها ماء محسوسا
ونزل نزولا ثقيلا في اجزاء صغار لا تحس بها الا عند اجتماع

شيء يعتد به فان لم يجمد كان طلا وان جمد كان صقيعا ونسبه
الصقيع الى الطل نسبة الثلج الى المطر واما تكون السحاب من
انقباض الهواء فذلك عند ما يبرد الهواء وينقبض فيحصل
منه الاقسام المذكوره خاتمه اكثر البرد يكون في الخريف
والربيع ولا يكون في الشتاء لان البرد الشتوي ان كان شديدا
فعل الثلج لانه يجمد البخار قبل انعقاده حبات وان كان ضعيفا
فعل المطر ولا في الصيف ايضا لقلة الابخرة الرطبة الحاصلة
فيه وفي الخريف والربيع اذا لم يتكاثف البخار تكاثفا يعتد به
تكثيف به الحر فلا يجمد ثلجا فاذا استحكم استحصافه واحاط
به الهواء الحار والرياح الحارة القويه هربت البروده دفعة
الى باطن السحاب ويكون للابرد سحماته قد تحصل الحار قطرا
ويكون للابخرة ايضا استعداد شديد للجمود لحله الحرارة فانها
فان الماء الحار اسرع انجمادا من البارد وحينئذ يجمد بعد صيرورتها
حبات كبارا والبرد في الخريف يكون اشد منه في الربيع لان
الصيف يفيد الاجسام زيادة تحلله فكانت قبل الباير الحر والبرد
وقد يكون البرد من معاصفة رياح بارده للبخار حار قريب
من الارض فتجمعه بحركتها جمعا وتجمده اجزاء بردة والبرد اذا
نزل من سحب بعيدة يكون صغيرا مستديرا لذوبان زواياه
بالاحتكاك في الجو وما ينزل من سحب قريبه من الارض يكون كبارا

مستديره والمطر انما يكثر باوضع الحبشة [illegible]
لا بخرة هناك وانضغاطها بسبب الجبال المانعة من الرياح
وحيث لا امطار الصيفية يكون كبار الحبات في الاكثر
متباعده والشتوية بالعكس لان الابخرة المتصاعدة في الصيف
لا تخلو في الاكثر من دخنه ومن حرارة الريح فتصل الرياح بعض
القطرات بالبعض فتكبر وتتباعد وفي الشتاء تكون الرياح ساكنة
فلا تحصل ذلك والقصاب اذا ترك من العلو خصوصا عقيب
المطر ابدا بالصحو واذا اصعد ولا يحلل ابدا ربا المطر قيل ان الثلج
يكون على جميع الاشكال الا المخمس البحث الثاني في الانعكاس
اذا وقع الضوء من جسم مضيء على جسم صقيل انعكس الضوء من ذلك
الصقيل الى جسم اخر وضعه من ذلك الصقيل كوضع المضيء من ذلك
الصقيل بشرط ان يكون جهته مخالفة لجهة المضيء ويلزم ان يكون زاوية
الانعكاس مساوية لزاوية الشعاع بيانه بشكل هندسي فنقول
ليكن دائرة آ هي الشمس ودائرة ب المرآة دائرة ج
وليكن خط اب الشعاع النازل من الشمس الى المرآة ولا شك انه
ينعكس من المرآة من نقطة ب شعاع الى جسم وليكن خط بج
ونخرج من نقطة ب الى طرف المرآة وهو د خطا فيحصل
يحصل من خطي اب بد زاوية ومن خطي بد بج زاوية ويكون
الزاويتان متساويتين كان اب الشعاعي عمود على خط

فلم يكن ههنا [illegible] والحال في انعكاس البصر كالحال
في انعكاس الضوء فاذا فرضنا مرآة خرج اليها من وسط
الحدقة خط مستقيم وفرضنا سطحا قائما على المرآة كما تقدم ارتسم
منه لا محالة خط على سطح د المرآة يحيط مع الخط الخارج من
الحدقة بزاوية فان كانت قائمة كان انعكاس البصر الى الرائي ايضا
كذلك وان لم يكن قائمة كانت ميلى الرائي اقل من قائمة فاذا خرج من
تلك النقطة المشتركة بين هذين الخطين خط الى خلاف جهة
الرائي احاط مع الخط المرتسم على المرآة بزاوية مثل الزاوية الاول
وكل شيء يقع على محاذاة خط الانعكاس وفي صوبه امتداده من مراه
الناظر في المرآة وما لا يكون كذلك لا يراه الناظر فيها البتة ولا يختلف
سواء قلنا هذه الخطوط وجودية او وهمية وتحقيقه في علم النفس
تنبيه شرط رؤية اشكال المرئيات في المرآة ان لا يكون
صغيرة جدا لان الحس لا يحيط بما لا ينقسم فيه ولا يشترط في رؤيته
الوانها واذا كانت المرآة ملونة لا يدرك الرائي الالوان الا بتوسط
بين لونها ولون المرئي فان الابيض لا يرى في الزجاج على بياضه
واذا كان الصقيل مشفا لا يرى عليه هذا الخيال الا اذا كان
وراءه جسم ذو لون فان لم يكن نفذ فيه البصر واذا كانت
النسبة بين الرائي وبين اجزاء المرآة وبين المرئي واجزائه كانت
الزوايا المفروضة بينها متساوية من جميع الجهات كان المرتسم

من تلك الزاوية شكلا مستديرا [illegible]
في المرايا لا امتناع ان يكون فيها مقرا لها معلوما لانه ينتقل [illegible]
بانتقال الناظر فيه والمرئي ساكن لكنها تدرك على سبيل التخيل
بمعنى ان يجد الحس شبح شيء مع صورة شيء اخر كما يجد الانسان
صورته مع صورة المرآة من غير انطباع حقيقي البحث الثالث
في الهالة قيل سطح السحاب كري لان بعده عن الارض متشاكل
فاذا وقع عليه شعاع القمر حدث منها قطع مستدير وقيل اذا
وقع الشعاع على السحاب كان شبيها بالحجر الملقى على الماء فيحدث
هناك موج مستدير مركزه المسقط ووسطه يكون كالمظلم لان
الشعاع يحلل ما في ذلك الموضع من الغمام ووسطها انه لو كان كذلك
للهالة موضع معلوم لا يختلف باختلاف المقابلة وضوء القمر لا يختص
بموضع من السحاب معين والحق ان الهالة خيال لانه اذا توسط بين
الرائي وبين القمر غيم رطب رقيق لطيف بحيث لا يستر القمر فالذي
يقابل القمر من ذلك الغيم لا يستره ولا يرى خيال القمر فيه فان الشيء انما
يرى على الاستقامة نفسه لا شبحه واما الاجزاء التي لا يقابل القمر
اذا كانت لطيفة رطبة ادى كل واحد من تلك خيال القمر على ما عرفت
من معنى الخيال ولما كان كل واحد من تلك الاجزاء صغيرا لم يؤد
شكل القمر بل ضوءه فلذلك ظهر الضوء في كل واحد من تلك الاجزاء
ولم يظهر الشكل فيه ولما كانت النسبة بين الرائي وبين كل واحد

[illegible] بالاجزاء [illegible] كان شكل الهالة دائرة تنبيهات
[illegible] الحسن من السحاب الذي يقابل القمر لا يرى لان القمر قوة شعاع الكوكب
يخفي حجم السحاب الذي لا يستره لكونه رقيقا لطيفا ويعرض
للرقيق اللطيف ان لا يرى في ضوء القمر الذي لا يستره فيكون
كالمعدوم كما لا يرى الهباء [illegible] في الصحراء واذا رئي كانه
شيء اسود فيتخيل هناك كانه خلاء او شيء اسود ويدل عليه ان
السحابة الرطبة المائية تحت القمر لا يرى او يرى سوداء فاذا
فاذا فارقت محاذاته رؤيت اعني حجاب الستر اذا كان منحرفا
عن سمت الراس كان السحاب ثخينا لان المرآة حينئذ تكون منحرفة
عنه ايضا فيكون الجانب الذي يلي الراس من المرآة اقرب واذا كان
السحاب ثخينا ووقعت الخطوط على ظاهره كان الخط المتصل
بالجانب الاقرب اقصر من المتصل بالابعد وانه يخيل بالاستدلال
واما ان لم يكن السحاب ثخينا بعد الخط المتصل بالجانب الاقرب
من السحاب حتى يصير طوله مساويا لطول المتصل بالجانب الاخر
ثم اكثر ما يتولد الهالة عند عدم الريح فلا جرم ان كان من جميع
الجهات دل على الصحو وان تخن السحاب حتى بطلت الهالة
دل على المطر لان الاجزاء المائية قد كثرت وان تخرق من جهة
دل على ريح ثان من تلك الجهة [illegible] اذا كانت سحابة تحت سحابة
تولد هالة تحت هالة ويكون التحتانية اعظم لقربها ذكره [illegible]

سبع هالات ٥ هالة الشمس [illegible] الزرقي
هالة الشمس حكى الشيخ انه راى حول الشمس هالة تامة في
الوان قوس قزح ورأى بعد ذلك هالة فيها قوسية قليلة
وانما يفرج هالة الشمس اذا كثف السحاب واظلم وحكى الشيخ
انه رأى حول القمر هالة قوسية اللون ويكون ذلك اذا كان
السحاب غليظا سوسنيا في اداء الضوء وعرض ما يعرض القوس
قلما يرى الهالة مكسورة بالافق لقرب الشمس من الارض
عن الخط البصري في مثل هذه الحالة يصيب من السحاب في الاكثر
عمقا والهالة يرى في الاكثر اذا كانت الشمس قريبة من وسط السماء
البحث الرابع في قوس قزح اذا وجد في جهة الشمس
اجزاء لطيفة مائية شفافة صافية رشية وكان وراءها جسم
كثيف ما جبل واما سحاب كدر وكانت الشمس في الجهة الاخرى
قريبة من الارض فاذا ادبر الانسان عن الشمس ونظر الى تلك
الكثيرة المائية رآه قوسا لان اجزاء المشاكل منها صقيل ويكون
وضعها بحيث ينعكس شعاع البصر عنها الى الشمس كما عرفت
وكل واحد من تلك الاجزاء يكون صغيرا فلا يؤدي الشكل
بل اللون ويكون ذلك اللون مركبا من الوان المرآة وضوء الشمس
قال الشيخ تواتر مني التجربة فظهر لي ان السحاب الكدر ليس
يصلح لان يكون مرآة لهذا الخيال وانما ينعكس البصر عن

[illegible] واستقامتها لانها قطع صغار من دوائر كبار دورت مستقيمة
او تحت مقام الناظر بحيث يرى المحدب منها وهذا مما يكون عند
انتصاف النهار دون الشمس تحلل السحاب فيه وانها تدل على المطر
لدلالتها على وفور الجزء رطبة وتحقيقه ما تقدم القسم الثاني
ما يحدث فوق الارض من الدخان الاول الرعد والبرق اذا ارتفع
بخار مخلوط بدخان فاذا وصلا الى الطبقة الباردة من الهواء
تكاثف وانعقد سحابا واحتبس ذلك الدخان في جوف السحاب
فان بقي حارا قصد العلو ومزق السحاب بمر بقاعه فافا وجب الرعد
وان صار باردا تثاقل وقصد السفل ومزق السحاب وحصل الرعد ثم ان
هذا الدهن شي لطيف وفيه مائية وارضية عمل فيهما الحرارة والحركة
والخلخلة المازحة عملا قرب مزاجه من الذهنية فلذلك يشتعل بادنى سبب
فكيف بالحركة والمحاكة الشديدة يدل عليه ما يحدث من الاضواء
والالتهابات باسرار اليد على الاسياء السود بالليل مع كثافتها واشتعال
ذلك الدخان هو البرق وقد يكون البرق سببا للرعد فان الدخان
المشتعل ينطفي في السحاب فيسمع لانطفائه صوت كما يسمع عند
انطفاء النار عندنا والبرق يرى في الحال والرعد يسمع بعد زمان لان
المحاذاة بغير حجاب يكفي في الابصار والسماع يحتاج الى وصول الهواء
الى الصماخ وان كان الرعد والبرق معا الثاني الصاعقة اذا خرج
الدخان من السحاب الى اسفل الى الارض فان كان في غاية السخونة

لطيفا نفذ في المتخلخل ولا تحرقه بل تنفذ [illegible]
فايضا ومه من الاجسام الكثيفة المندمجة كالقضبان [illegible]
على الترس من الفضة ولا تحرق الترس وربما يسود وقد اذيب الذهب
في الصرة ولا تحرقها الا ما احترق من الذوب وان كان كثيفا احرق
كل شيء وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا وعلى البحر فتعرض فيه
وتحرق ما فيه من الحيوان وقد يكون جرم الصاعقة كالسيف
فيقطع الشيء بنصفين من غير احراج شيء كثير حكي انه وقعت
الصاعقة على نايم واصابت رجليه فسقطتا من غير دم يخرج
لشدة حرارة الصاعقة واذا كانت البقعة فيها دهنية ولزوجة
فتصيبها المطر فتصعد منها دسمة لطيفة فيشتعل بادنى
سخن شمسي او ترى او بنور الكواكب فترى على وجه الارض
شعل مضيئة غير محترقة احتراقا يحدث لها للطفها وقد يشتعل
النار في بخار شراب جعل فيه الملح والنوشادر واذا وضعت
القنينة في جمر محرم فقرب من بخاره سراج فانه يشتعل ويبقى
اشتعاله مدة بقاء البخار والبخار المطري يكون الطف وارق
كثيرا الثالث الكواكب المنقضة اذا وصل الدخان الى
حيز النار وانقطع اتصاله عن الارض اشتعل وقد يبقى فيه
فيرى كوكبا يقذف به وان احترق ولم يشتعل وثبت فيه
الاحتراق وبقي على صورة دوابة او ذنب او كوكب او حية

اوبها [illegible] قد تبقى اشهرا على ما حكاه ورايناه واذا
كانت الدخنة غليظة ظهرت العلامات الهائلة حمرا او سودا
وقد يقف بحيث كوكب ودارت به النار الدايرة بدوران
الفلك فكان ذنبا له وربما حمست الادخنة في برد الهواء
للتعاقب المذكور فانضغطت مشتعلة مقاومة في جهته
اشتعال النار وانطفائها النار المشتعلة ليست نارا واحدة
بالعدد باقية بل كل نار يعرض فانها تبطل وتحدث اخرى
على الاتصال لان كل نار تحصل فانها تتحرك بطبعها الى
فوق فيلحقها من البرد ما يبطلها واما طفوها فاما لقوة
النار فانها اذا احالت المادة الى النارية البسيطة والنار
البسيطة لا ضوء له فتظن انها طفئت واما لضعفها عند
ما يعرض لها شيء بارد يطفئها كما يكون عندنا واطفاء
الكواكب المنقضة وما في الجو صرا الاولى اذا ارتفع البخار
الدخاني الى حيز النار ولم ينقطع عن الارض اشتعلت النار
فيه ونزل الى الملح واحرقها وكل ما يقربها يشتعل وهو المسمى
بالحريق الرابع الريح في حد الريح عند ارسطو انه هواء
متحرك والهواء مادة الريح ولا يوضع مكان جنسها والرياح
انما يتولد عن الدخان وهو كل جسم ارضي يرتفع بتصعيد
الحرارة او الشمسية وفي الاكثر انما يتولد عن ادخنة كثيرة

صاعدة الى الطبقة النارية فان انكسر حرها ببرودة الهواء [illegible]
وموج وحصل الريح وان لم ينكسر صعد الى كرة النار المتحركة بحركة الفلك
ولا يتمكن من الصعود بسبب حركة النار فنزلت واحدث الريح فان قلت
فلم يتحرك هذه الادخنة الى جهة حركة الهواء العالي قلت لعل هذه
صعود تلك الادخنة اوجبت دهنه فلحق للمادة بها ان يتحرك
الى خلاف جهة المحرك المانع كما يلحق السهم اصابه جسم متحرك فينعطف الى
جهة تارة والى جهة الصعود او كان صعود بعض الادخنة من جهة
مانعا للادخنة النازلة ان تسفل فتحركت الى ساير الجوانب وقيل
على هذا الجواب بان الاجزاء البخارية المائية اخف مع انها تنزل مستقيما
مطرا والدخانية ارضية ثقيلة وكانت نزولها مستقيما ولم تحدث
ريحا كيف والريح يتحرك لمنه وبسرعة بحيث يقلع الاشجار ويهدم الجدار
فان الاجزاء الريحية عند ما يتحرك بالحركة الطبيعية وهي النزول الى اسفل
اولى ان يهدم السقف لكنه يسقط ولا كسر بنزوله وجوابه
ان الاجزاء الثقيلة اذا كانت صغيرة جدا لا يقوى على خرق الهواء
والنزول الى السفل مستقيما والاجزاء البخارية ما دامت متصغرة جدا
لا ينزل بل اذا تكاثفت واجتمعت واتصل بعضها بالبعض حتى صار
للمجموع قدر يقوى على خرق الهواء وينزل والاجزاء الدخانية ليست
لا يتصل بعضها بالبعض فلا يحصل من الاجزاء ما يكون قويا على النزول
الى السفل فافترقا والحركة الطبيعية الريحية فنقول الادخنة الكا

اذا [illegible] بسبب من الاسباب المانعة من الصعود كان كل
جزء سابق يطرد المتقدم لكثرة الامداد والمتلاحقة الحاصلة بتصعيد الشمس
فيحصل من دفع البعض البعض ما يشبه الماء النازل من العلو الى اسفل فبلغت تلك الحركة
الى حيث يقوى على قلع الاشجار وهدم الجدار والغبار الساقط على الارض
لا يكون حلقه مدد ومواد دافعة الى السفل فلا يكون موجبا لشيء من ذلك
السبب الاول للريح ان الادخنة قبل وصولها الى الطبقة النارية من الهواء
او الى كرة النار ينصرف الى جهة ما انصرافا قويا لما دون لها منفذا معوجا
في الصعود واما الرياح تهب موجها فمنها من الصعود فينعطف
الى بعض الجهات فيحدث الريح ومن الاسباب النادرة للريح ان يعظم مقدار
جانب منه متحرك بسمه الريح والمطر قد يتمانعان وهو لان اكثر
ان السنة التي يكثر فيها المطر يقل فيها الريح وبالعكس من الريح في
الاكثر تلطف مادة السحاب بحرارتها وتفرقها بحركتها والمطر سيل
الادخنة ويصل بعضها ببعض فيثقل عند ذلك ولا يتمكن من الصعود
وهذه الممانعة تدل على ان مادة الريح والمطر متغايران وقد يتعاونان
وهو لان اقل من المطر يسيل الارض ويعدها لان يتصعد منها دخان
فان الرطوبة تعين على التصعيد اليابس وتحلله والريح يجمع السحاب او
ليهرب برودة السحاب الى باطنه فيشتد البرد المكثف ويقال ريح
سحابية لما يولد السحاب ولما ينفصل عن السحاب الرابع الزوبعة
فهي ريح يستدير على نفسها كالمنارة اما صاعدة واما هابطة وسببها

ان ركا اذا انفصل من سحابة ويقصد النزول يعارضها في طريق نزولها
قطعة من السحاب وصدمتها او يدفعها ريح فيبقى بين الحركتين تردد
الى فوق والى اسفل الى ان يعرض الحركة المستديرة والصاعدة
يكون بان المادة الريحية اذا وصلت في الارض وقرعتها قرعا عنيفا
ثم انبثت فلقيتها ريح من جنسها فلوتها وقد يحدث من تلاقي ريحين
شديدين وربما بلغت قوة الزوبعة الى ان يقلع الاشجار ويخطف المراكب
من البحر وعلامة الزوبعة النازلة ان يكون لغايتها يصعد وينزل كالمروحة
وعلامة الصاعدة ان لا يرى للغاية لها الا الصعود ونسبة ان يكون
حدوث الزوبعة ايضا من شكل سماوي واتصال فلكي يقتضي ذلك وقد
يشتمل دون الزوبعة على بخار مشتعل قوي كان نارا ادور والزوابع
العظام يكون من هذه خاتمة في مهاب الرياح واساميها قال الشيخ
المهاب المحدودة اثنا عشر لان الافق يتحدد باثني عشر حدا ثلثة
مشرقية وثلثة مغربية وثلثة شمالية وثلثة جنوبية فالمشرقية مشرق
الاعتدال ومشرق الصيف وهو مطلع راس السرطان ومشرق
الشتاء وهو مطلع راس الجدي ويقابلها الثلثة المغربية واما الثلثة
الجنوبية والشمالية فاحدها نقطة تقاطع خط نصف النهار والافق
والاخران نقطتا تقاطع الافق دايرتين موازيتين لدايرة نصف
النهار من جنبتيه مماستين للدايرتين الدايمتي الظهور والخفاء من غير
قطع واعترض الامام على قوله في الشمالية والجنوبية بان البلاد

الا ان يكون تحت يكون معدل النهار على سمت رؤوسهم وحينئذ
يكون قطباه على الافق فلا يكون شيء من الدواير ابدية الظهور
ولا ابدية الخفاء فلا تحصل هذه المهاب هناك واما ان لا يكون كذلك
فنقول ميل معدل النهار عن سمت الراس لا بد وان يكون مساويا
لمقدار ارتفاع القطب ومقدار ارتفاع القطب هو بعينه نصف قطر
الدايرة الابدية الظهور ونصف قطر هذه الدايرة هو مقدار ما بين مهب
الشمال وبين المهبين الاخرين اللذين على جنبتيه فقدر ان يكون
ما قاله الشيخ في تحديد هذه المهاب حقا فيلزم ان يكون ما بين مهب
الشمال وبين المهبين الاخرين مساويا لميل معدل النهار عن
سمت لكن مقدار هذا الميل مختلف باختلاف البلدان فيلزم ان
لا يكون بهذين المهبين نقطتان معينتان ثم قال البلدة التي عرضها
مثل تمام الميل يكون الداير الابدية الظهور فيها هي المرسومة من مقدار
راس السرطان وهناك يكون الدايرتان الموازيتان لنصف النهار
المماستان لهذه الدايرة الابدية الظهور انما تقطعان الافق على
مركز راس السرطان والجدي والشيخ جعل هذه النقطة هي
المهاب الاربعة المشرقية والمغربية فيكون هناك المهاب المشرقية
والمغربية هي المهاب الشمالية والجنوبية بل يلزم انه متى كان عرض
البلدة اكثر من تمام الميل ان يكون لمهب الشمال اقرب الى مهب
مشرق الاعتدال من مهب مشرق الصيف الى مشرق الاعتدال

وكل ذلك باطل واما اذا كان عرض البلد تسعين [illegible] الفلك
هناك متحركا حركة رحوية وكان احد النصفين منه بعينه ظاهرا ابدا
والنصف الثاني خفيا ابدا ولا نفرض فيه التقدير المذكور فيثبت
انه لا يجوز تحديد الرياح والجنوبية بما ذكره والحق ان الرياح تهب من كل
جانب من جوانب العالم لكنهم حصروها في النقط الاربع التي يقسم الفلك
بارباع متساوية وجعلوها اصول الرياح ثم قسموا كل ربع بثلثة اقسام
متساوية حتى صار الافق اثنى عشر قسما متساوية وجعلوا الكل واحد من النقط — تلك ح
مهبا واما اسماء هذه المهاب والرياح فالعرب يسمى ما عدا المشرقية والمغربية والشمالية
والجنوبية النكباء ويخصون كل واحد بعينه باسم فالتي بين المشرقية هي المسماة
بالصبا وبين الشمالية اثنان فالاول مايلي الشرقية ويسمى النسع والثاني مايلي
الشمالية النسع واما بين الشمالية والمغربية وهي الدبور فاثنان ايضا فالذي
يلي الشمال هو الجربيا وما يلي الغربية هي المحوة وما بين الغربية والجنوبية فالذي
يلي الغربية هي الحرور وما يلي الجنوب هي الهيف والذي بين الجنوب وبين المغربية
ما يلي الجنوبية هي النعامى وما يلي الجنوبية هي الازيب وابرد الرياح الشمالية
لان ناحية الشمال باردة فيها جبال وثلوج كثيرة واسخنها الجنوبية لمرورها
بالمواضع الحارة وهي ايضا كذلك رطبة لما يخالطها من كثرة البخار فان الاكثر
البخار جنوبي ما هذا في الاكثر ويجوز ان يهب رياح شمالية تلقى البراري
الحارة والبخار فيكون حينئذ حارة رطبة وان هبت رياح من نواحي جنوبية
قريبة من ماء بارد فيكون باردة والرياح المشرقية والمغربية اقرب الى

الاعتدال

هو [illegible] اجزاء صغار رشانية مشفة صافية كالرش
في هذا الهواء الرشي لو لم يكن وراءه ملون لم يكن مرآة كالبلور
فانه اذا ستر من الجانب الاخر صار مرآة من الجانب الذي يليك
والغالب ان لهذا القوس ثلثة الوان قيل لان الناحية العليا
يكون اقرب من الشمس ويكون انعكاس البصر اقوى فترى
حمرة ناصعة والناحية السفلى ابعد واقل اشراقا فترى حمرة
في السواد وهو الارجواني ثم يتركب فيما بينهما لون من اشراق
الحمرة الفوقانية وكدرة ظلمة السفلانية وزيفه الشيخ بان
هذه العلة يقتضي ان يكون الاقرب ناصع الحمرة ثم لا يزال كذلك
على التدريج يضرب الى الارجوانية فيكون طرفه الاخر ارجوانيا
فاما انفصال هذه الالوان بعضها عن بعض حتى يكون بعضه مشابها
للارجوانية وبعضه يشابه الكراثية فهو بعيد ولان تولد الكراثي
من الارجوانية والاحمر الناصع ايضا لان الكراثي لا مناسبة له
مع واحد منهما لان تولد الكراثي من الاصفر والاسود وانما يكون
هذا القوس مستديرا لان الاجزاء التي ينعكس عنها شعاع البصر وقعت
بحيث لو جعلنا الشمس مركز الدائرة كان الذي يقع من تلك الدائرة
فوق الارض يمر على تلك الاجزاء فان كانت الشمس على الافق كان الخط
المار بالناظر والنير على بسيط الافق وهو المحور فيكون حينئذ
سطح الافق يقسم المنطقة بنصفين ويرى القوس نصف دائرة

فان ارتفعت الشمس انخفض الخط المذكور فصار [illegible] قطعة اقل
من دايرة حتى اذا ارتفعت الشمس ارتفاعا كثيرا لم يكن قوسا وهذا
انما يظهر عندما يعظم الارتفاع فيجوز ان يحدث في بعض البلاد في الشتاء
عند انتصاف النهار ولا يحدث في الصيف لقلة ارتفاع الصيف في
انتصاف نهار الشتاء وكثرته في انتصاف نهار الصيف قال الشيخ ر
تحملت بين ابيورد وبين طوس وهو مشرف جدا وقد اطبق غيم عظيم غامر
دون قلة الجبل بمسافة يعتد بها لكن الهواء الذي فوق الغيم كان رسا
وكانت هذه القوس قد ظهرت على الغمام ونحن ننزل عنه الى الغمام فرئيت
الجبال ما بيننا وبين الغمام المتراكم مسحا على السحاب مسلم لا استدارة
لضيق الجبل لا ينقص عن الدايرة الا قدر ما يكسوه الجبل وكنا كلما امعنا في
النزول صغر قدره ونقص قطره حتى صارت دايرة صغيرة جدا لان
قربها منا وبعدها عن الشمس يزيد وكان يصير المخروط البصري اصغر
كلما قربنا من السحاب وكنا نخوض فيه اضمحل ولم يتخيل بعد وهذه المشاهدة
يدل على انه يجوز ان نرى تمام هذه القوس وان هذه القوس قد تحدث
عندما يكون الشمس في غاية الارتفاع وان مرآة القوس هي الهواء الرشي
لا السحاب ثم هذه القوس كلما كانت اكثر من نصف دايرة كانت من دايرة
اصغر ويكون تقوم على الافق وان كانت اصغر من نصف دايرة كانت من دايرة
اكبر ويكون زاويتها عند الافق اشد انفراجا لان الشمس كلما كانت اشد ارتفاعا
كان مركز هذه الدواير اكثر انحطاطا فكانت الزاوية الحادثة عند الافق اكثر انفراجا

يدل ان فاعليته انه حكى الشيخ انه راى هذا الشكل منطبعا تاما لا انطباعا في حايط
الحمام على سبيل الخيال وكان السبب فيه ان الشعاع وقع على جام الكرة
فتشقق في الرش المملوء منه هواء الحمام ووقع على حايط الحمام ثم انعكس عنه في
الهواء الرشي الى الحايط لا اخر الوان قوس مستقرة غير زايلة عن موضعها
بانتقال الناظرين وهذا ايضا يدل على ان مرآة هذه القوس هو الهواء الرشي
لا السحاب والقمر قد يحدث قوسا خياليا خيال ضوء لا يكون لها الوان لان
الضوء الليلي اضعف من النهاري فيكون ضوء خيال القمر في السحاب اضواء
من كون السحاب في الليل يرى ابيض واما خيال ضوء الشمس عن شي بعيد
منها فيكون اقل ضوءا من ضوء النهار فيرى ملونا لا اشد بياض الاشراق ولذلك
يرى لنا رجى النهار احمر وجوانبه منكسرة النور ويرى في الليل ابيض مشرق
بسبب غلبة الشمس ذاتيت ذلك قلنا القوس الليلية نادرة جدا فانها
لا يوجد الا عند اشتداد نور النير وذلك في القمر عند بدره اذ الاشياء
الضعيفة النور لا تنعكس عنها ضوءها انعكاسا يظهر فلا بد وان يكون
الجو شديد الاستعداد ولندور اجتماع هذه الاسباب يكون هذه القوس
نادرة البحث الخامس في الشميسات انها تحصل اما لان يكون بقرب
الشمس غيم كثيف مندمج الاجزاء يقبل في ذاته ضوء الشمس قبول الجرم الكثيف
للضوء كما في القمر واما ان يكون موديا خيال الشمس في المرآة الكبيرة كما يؤدي
اللون يودي الشكل ويكون البخار اللزج يتصاعد ويتشكل بشكل الاستدارة
الذي هو طبيعي للاجسام الرطبة في الهواء ويبلغ الى كرة النار فيشتعل فيها

النار فلا جرم يكون شكله شكل الشمس وقد يكون لها ذنب سيفي ... ايامًا
وشهورًا وقد يصل الى الموضع الذي يتحرك تبعًا للفلك فيتحرك ايضًا ...
قيل على هذا الوجه بان هذه المادة ان كانت لطيفة مستمدة من الارض حالة
بقائها كما يستمد المصباح من الدهن وهو باطل لانها انما تستمد من موضع
واحد من الارض فاذا تحركت بحركة الفلك زالت عن مسامتة ذلك الموضع
وايضًا الابخرة المتصلة لا يجب تصاعدها الى موضع واحد بعينه بل
تذهب يمنة ويسرة وان لم يستمد المادة من الارض وجب انطفاؤها
عن قرب كما في الكواكب المنقضة وان كانت كثيفة مندمجة الاجزاء
مشكلة بشكل واحد كيلا تذهب الاشتعال يمنة ويسرة ويبقى الاجزاء
فيها مدة فهو ايضًا باطل لان المادة التي هذا شانها يمتنع وقوفها في الجو
لثقلها وجوابه ان يكون المركب مكان الغالب فيه والدخان لا يوجد وحده
صرفا بل ومعه بخار ولا يبعد ان تختلط بتلك المادة اجزاء هوائية
كثيرة واجزاء نارية قليلة يكونان غالبين على العنصرين الثقيلين
ويستحكم ذلك الامتزاج لشدة ظلمة تلك الاجزاء ويحصل في ذلك
المركب ذهنية يصلح للاشتعال النارية ويبقى في الهواء لغلبة الجوهر
الخفيف ويدوم الاشتعال لاستحكام الامتزاج ثم زعم هذا المعترض
ان سبب حدوث هذه الحوادث اتصالات فلكية وقوى روحانية
لا اسباب ارضية وتارة لامور نفسانية البحث السادس
في النيازك والعصى وهي خيالات في لون قوس قزح في جهة الشمس

... اختلافها باختلاف البلدان والبحار والجبال ومسامتات الكواكب
ان الريحين المتضادين قد يتعاونان على فعل واحد كما اذا كانت احداهما
من مشرق الصيف والاخرى من مغرب الشتاء فانهما يرطبان الهواء هذه
لشماليتها وتلك لغربيتها او جنوبيتها وقد تضاد اول ريح آخرها كالريح المشرقي
الشتوية فانها تحدث اولا يبسًا لان الشمس في اول شروقها تجفف
الرطوبة المجتمعة ليلا وبعد طلوعها تحلل الرطوبات فتزيد الريح رطوبة البخارات
وكل واحد من الرياح الاثني عشر انما يهب بميل الشمس الى جهتها لا في اول
ما يصل اليها وخصوصا الشمالية والجنوبية فانها لا تهب في اول ما يوافي
الشمس ناحيتها لان الشمس لم يقدر ان تحلل الحاصل من الرطوبات بسرعة
الى البخار وخصوصا الجنوبية التي تهب من القطب بل من دون البحر
ومن الارض اليابسة لان اليابس ابطأ انحلالا فلذلك هذه الرياح
تتاخر قريبا من شهرين ويسمى هذه الرياح البيضاء لانها تحدث الصحو
ولان من خاصيتها انها تحمل الدجاج بيضا من غير سفاد والرياح
التي تهب مع حركة الشمس تسمى الحولية القسم الثالث ما يحدث
على وجه الارض وتحتها من غير تركيب فالاول ظهور القدر العامر
من الارض قد تقدم ان الموضع الطبيعي للارض هو وسط
الفلك وانها بطبعها راسبة تحت الماء وكان من الواجب ان يحيط
بها البحر من كل جانب لكن لما حصل في جانب من الارض تلال وجبال
ومواضع عالية مشرفة وفي جانب آخر وهاد واغوار ومواضع عميقة

لاسباب نذكر وكان من طبع الماء ان ينسيل من المواضع العالية الى
المواضع الغائرة لا جرم انكشف جانب المشرق من الارض وسال
البحر الى الجانب العميق وللكواكب ايضا يكثر في ذلك بحسب المسامتات
التي يتبدل بحسب حركاتها وخصوصا الثوابت والاوجات والحضيضات
المتغيرة في اماكنها ونسبة ان يكون هذه اسبابا عظيمة في احداث
المائية في جهة ونقلها اليها وابطال المائية لا باستيلاء الهواء.
مكانا من ان اصحاب الارصاد حدوا طول الارض نصف دورة الارض
وعرضه ربع دورة الارض الى ناحية حتى يكون الربع الشمالي
مكشوفا واما الارباع الباقية فلم تقم عليها دليل على كونها معموره
في الماء لكن الاشبه ذلك لان الماء اكثر من الارض اضعافا لان
كل عنصر يجب ان يكون بحيث لو استحال بكليته الى عنصر اخر كان
مثله والماء يتصغر حجمه عند استحالته ارضا ومع ذلك لو كان
في موضع من الارباع الثلثة عمارة لا نعلمها واما تحت القطبين فلا
يمكن ان يكون عمارة اصلا لاشتداد البرد الثاني امزجة البلاد.
الذي عليه اكثر المشائين وجمهور المنجمين ان الارض مقسومة
بخمسة اقسام تفصلها دواير موازية لمعدل النهار ومنها
دايرتان تفصلان الخراب من العامر بسبب القرب من القطب
وشدة البرد احداهما شمالية والاخرى جنوبية وهما تفصلان من
من الارض قطعتين طبلتين يحيط بكل واحدة منها طايفة

من محيط الكرة والسطح مستقيم والحد المشترك بينهما دايرة واما الحدين
الخراب من جهة الحر وبين المعمور فهو الذي على خط الاستواء وهو محدود
بدايرتين جنوبية وشمالية بينهما من جهة القطبين موضعان هما
معتدلان فيكون ثلثة قطوع في وسطه محيط بكل واحد منها سطحا
دايرتين ويصل بينهما سطح في لكن السطحين المحيطين بالاوسط
المعتدلين غير متساويين بل الذي يلي القطب اصغر واما سطحا
دف الارض المحترقة فمتساويان والشكل هكذا وعلى هذا
يكون خط الاستواء اسخن المواضع والشيخ يزعم انه اشد المواضع
اعتدالا في الحر والبرد واكثر نشاتها في هذه الاحوال وفيه بحث
وهو ان شدة تسخين الشيء قد يكون لقوة المسخن وقد يكون لدوام
اسخانه وان كان ضعيفا وقد يكون تاثير الضعيف لدوامه اقوى
من تاثير القوي فان تسخين الشمس وهي في السرطان اضعف من تسخينها
وهي في الاسد مع زيادة قربها من سمت الراس ولان الحر عند كون الشمس
في الاسد والسنبلة اقوى منه عند كونها في الجوزاء والثور مع تساوي
قربها من المسامتة كل ذلك للدوام ولان تسخين الحديد في نار ضعيفة مدة
طويلة اشد منه في نار قوية ساعة لطيفة والحر بعد الزوال اشد منه قبله
مع تساوي النسبة والبرد في الاسحار مع قرب طلوع الشمس اشد
فيها من وجوه اسه والملمة ان السبب يعد اولا اثرا وثانيا اثرا جديدا
وبدوام السبب يزداد الاثار وتجتمع فيتقوى وايضا الاثر والموثر

بحمعان اولا فحجعان على الدابر وهكذا وتاثير الجموع اقوى واحتج
الشيخ على عدم شدة حرارة خط الاستواء بان المواضع التي على
مدار نقطتي الانقلاب ليس يعرض لها ان الشمس يقرب منها بالتدريج
بتقدمه شيئا بعد شيء فاذا وازاها عرض ان تقيم عندها مدة لا تتنحى
عن رؤوس اهلها لان المنقول عند قرب المنقلبين ثقل وتصغر جدا
ثم ان تلك المسامتة او ما يقرب منها يعود اياما كثيرة ويكون النهار
طويلة والليالي قصيرة فيكون من الحاح الشمس عليها بالتسخين لطول
النهار وقصر الليالي ولبقائها على موضع واحد او ما يقرب منه مدة
طويلة فلذلك يكون الحر متجاوزا الحد هناك وفي خط الاستواء فان
المسامتة تحصل هناك دفعة والميل هناك يكثر ويتفاوت تفاوتا
لا يؤثر الاثر المسامتة المعاقبة وذلك يقتضي تباعد الشمس عن
سمت رؤوسهم سريعا ومع ذلك يكون النهر مساوية لليالي فوجب
ان لا يكون الحر هناك شديدا واحتج على تشابه احوالهم بان
بعد الشمس عن سمت رؤوسهم ليس بكثير جدا فلا يكون بردهم شديدا
بل متوسطا فهم ينتقلون من حال متوسطة في البرد الى حر قليل فلم
لا يحس بتغير بل شتاؤه عنده حال هواء بلد ويكون كانه في ربيع دائم
وفي ساير البلدان فان الشمس يتباعد عنهم جدا فيشتد البرد ثم يعود الى
سمت دائم على رؤوسهم فيشتد الحر فيبتلى الابدان بالانتقال من
ضد الى ضد قال الامام مسامتة الشمس عن سمت رؤوس خط الاستواء

فوتها لوفين فابلية لكنها دايما اما في المسامتة او فيما يقرب منها وقد
تقدم ان دوام المؤثر يوجب شدة الاثر واما طول النهار المقوي
للسخونة وان لم يوجد طول الليل المقوي للبرودة المانعة لقوة السخونة
هذا كلامهما ويجد في النفس من الكلامين شيء واما تشابه احوالهم
في الحر والبرد كما ذكر الشيخ فظاهر وبعد هذا فنقول يحصل في كل
دورة من دورات الشمس هناك صيفان وخريفان وشتاءان
وربيعان لان الشمس يسامت رؤوسهم مرتين فهناك صيفان ويبعد
عن الشمس غاية البعد مرتين فهناك شتاءان وبين الصيف والشتاء
خريف وبين الشتاء والصيف ربيع والمشهور ان مقدار كل فصل شهر
ونصف ولم يسلمه الامام بل قال الصواب يقال مبدا الخريف من
جانب الشمال في اوايل الثور ومبدا الربيع في اواخر الاسد ومن
جانب الجنوب مبدا الخريف في اوايل العقرب ومبدا الربيع في آخر
الدلو فيكون زمان الربيعين والصيفين قريبا من نصف زمان الخريفين
والشتاءين ولم يوضح ذلك ببرهان الثالث المياه فالمنبعثة من
الارض مياه العيون السيالة وهي منبعثة من ابخرة كثيرة المادة قوية
الاندفاع يفجر الارض بقوة ثم يستتبع جزء منها جزءا ومياه العيون الراكدة
فانها تحدث من ابخرة بلغت من قوتها الى ان اندفعت الى وجه الارض
لم يبلغ من قوتها وكثرتها ان يطرد تاليها سابقها ومياه القنى والابار
فهي متولدة من ابخرة ناقصة القوة عن شق الارض فاذا ازيل عن وجهها
ثقل التراب

صادفت منفذا يندفع اليه بادنى حركة فان لم يجعل له سبيلا لم
يضف اليه مالمدة فهو البير وان جعل له ذلك فهو القناة وشبهه
الرشح من العيون الراكدة والابار الراكدة سبب نبوع الماء ان البخار
الذي هو مادة الماء اذا صار رطبا منع ثقل الماء سائرا لا يخرج التي في
العمران يندفع الى الظاهر فاذا رشح الماء فوقه تكلف الانحدار
على الظهور الرابع الزلزلة وسببها اما من تحت الارض او فوقها
او مركب منها والاول اذا انحل تحت الارض بخار دخاني حار كثير المادة
وكان وجه الارض متكاثفا عديم المسام فاذا قصد الخروج لم يتمكن منه
فيتحرك في ذاته ويحرك الارض وربما قوي على شق الارض فان وقع
الشق في بلد جعل عاليها سافلها وهذا هو السبب الاكثري
ويدل عليه ان البلاد الكثيرة الزلزلة اذا حفرت فيها ابار كثيرة
قلت الزلزلة فيها وقد يكون في باطن الارض تجاويف فاذا
سال الماء الكثير من بعضها الى بعض وانهدمت قطعة منها سال
الهواء الذي تحت الارض فيتحرك الارض الثاني اذا سقط قلل
الجبال تزلزلت الارض وهذا يعرض وقت كثرة الامطار فانها ترطبها
فيسهل انفصال بعضها من بعض ووقت قلتها لانها اذا جفت
سهل تفتتها والثالث اذا حاولت الابخرة الدخانية التي تحت الارض
الصعود وتعذر عليها اما لان البرد قد كثف وجه الارض كما في
الليل والغدوات واما لان الحر حققه وكثفه كما في انتصاف النهار

وربما [illegible] فانه يمنع سلك الابخرة عن الصعود
القسم الرابع فيما يحدث من العناصر بالتركيب وفيه فصو
ل الاول يكون الحجر الارض الخالصة ليبسها المفتت لا تتحجر والسبب
الاكثري للتحجر ان الطين اللزج اذا عملت الحرارة فيه حتى استحكم
انعقاد رطبه بيابسه صار حجرا كالكوز الفقاع والاقلي اما بان كان
الماء برمته او برسوب منه في مسيله فيلزم وجه الارض فيتحجر لقوة
محجرة فيها او لغلبة الارضية على ذلك الماء بالقوة لا بالمقدار كما
في الملح وقد يتحجر بعض الحيوانات كما قيل لشدة قوة محجرة تحدث في
بعض البقاع الحجرية وذكر الشيخ ان رغيفا تحجر ولونه ولونه باقي
واحد وجهته عليه اثر خطط التنور واما بان يصعد بخار دخاني
فيحصل فيه لزوجة او دهنية لشدة الحركة فيعرض له برودة فيصير
حديدا او حجرا وذكر الشيخ انه سقط في جانب من الهواء حديدة في
قدر مائة وخمسين منا وايضا حجارة في هذا المقدار ربيع في بلاد الترك
من الصواعق والبروق اجسام نحاسية على هيئة النصول وقد تكلف
الشيخ اذابة نصل من ذلك فلم يذب ولم يزل يتحلل منه دخان
ملون يضرب الى الخضرة حتى بقي منه جوهر رمادي الثاني
تكون الجبال قد يكون الطين الكثير اللزج حجرا بالحر وانما يرتفع
كما يفعل الريح الفاعلة للزلزلة تلالا كما تقدم وبان يكون مختلف الاجزاء
في الصلابة والرخاوة فاذا حصلت مياه قوية الجري او رياح

عظيمة الهبوب تحرك الاجزاء او قوة [illegible] الهيئة تهدها كنفخة
يصير جبلا انشاهقا ونسبه ان هذه المعمورة كانت مغمورة في الماء
فحصل هناك طين لزج كثير ثم انكشف فكثرت الجبال ويويده
انا اذا كسرنا بعض الاحجار نجد في وسطه اصدافا ومن اجزاء
الحيوانات المائية وحصول السهوق لما ذكرنا وسبب عروق
الطين التي يوجد في الجبال انها لما تفتتت عن الجبال وسالت عليها الماء
رطبها واختلط بها طين جديد وقد يكون القديم من طين البحر مختلف
الجوهر فما قوي قوي تحجره وما ضعف ضعف وقد يعرض للبحر
ان يفيض قليلا قليلا على سهل وجبل فيعرض للسهل ان يصير طينا لزجا
مستعدا للتحجر القوي وللجبل ان يتفتت كما اذا نقعت اجرة وراما
في الماء فاذا عرضت على النار فيعرض للاجر ان يتفتت وللطين
ان يتحجر وقد يكون بعض الجبال منضودا ساقا فساقا وسببه ان
يكون طينه كذلك وصار بين كل ساقين من خلاف جوهره حايلا
بينهما فانشق وانتثر بعد التحجر ومن منافع الجبال تولد العيون
ان الابخرة لا تجتمع في الارض الصلبة والجبال لشدة صلابتها
اقوى على حبسها حتى يجتمع مادة العيون وقد يكون مقر الجبال
مملوا ماء ويكون الجبل في حقن الابخرة كالانبوق الصلب المعد للتقطير
لا يدع شيئا من الابخرة ان يتحلل فيعر الارض بهم كالقرع والعيون
كالاذناب التي في الانابيق والاودية والانهار كالقوابل لذلك

[illegible] العيون في الجبال ومنها تولد السحب لما في باطن الجبال من
النداوات ولزيادة بردها لارتفاعها لذلك يبقى عليها من الانداء
والثلوج ولان الابخرة تكون محقونة بالجبال ولا تفترق ولا تتحلل
فللنداوة ظاهرها وباطنها واحتقانها يكون تكون السحب فيها اكثر ومنها
تولد المعادن لاحتياجها الى ابخرة اختلاطها بالارضية اكثر وافامتها
بحيث لا تفترق اطول تنقسم الاجسام المعدنية اذ كانت قوية التركيب
ومنطرقة من الاجساد السبعة وان لم يكن منطرقة لغاية رطوبته كالزيبق
او لغاية يبوسته كالياقوت ونحوه ان كانت ضعيفة التركيب فان انحل
بالرطوبة لكونه ملحي الجوهر كالزاج والنوشادر والشب وان لم ينحل بها لكونه
دهني التركيب كالكبريت والزرنيخ القول في المنطرقات ابحاث
الاول انواعها سبعة الذهب والرصاص والفضة والآنك والحديد
والنحاس والخارصيني وانها مشتركة في انها اجسام ذائبة صابرة
منطرقة فالذائبة يميزها عن الاكلاس فانها لا يذوب وعن الاحجار
التي لا يذوب والصابرة ما ليس بصابر وهو ما يذوب يحترق كالشمع
والقير والمنطرقة ما ليس بمنطرق كالزجاج والمينا والحديد وان
لم يذب بالنار لكنه يمكن اذابته بان يوخذ برادة الحديد ويلقى عليها
مثل ربعها زرنيخ احمر مسحوق ويخلط بها ويجعل في جرة ويطين بطين
حكمة ويلقى في التنور الحار ليلة ثم يخرج ويلقى عليه مثل سدسه من البورق
ويلت بالزيت ويجعل في بوطقة مثقبة على بوطقة اخرى ويستنزل

ثم يوجد ما يرق ويرض ويوجد النوشادر [illegible] الحاجة التي تعرض
ملبوس بالزيت فيحمل بياذق ويطبع منه ويذاب [illegible]
فانه يزيد بسرعة ذوب ويباض والاكثر حتى ينطرق ويذوب
ذوب الفضة وقد يمكن ان يسمح بهذا الصلاح حتى يصير في سرعة
ذوب الرصاص فالذهب جسم ذائب صابر مطرق اصفر
رزين بالقياس الى هذه الاجساد والفضة جسم ذائب صابر مطرق
ابيض رزين بالقياس الى هذه الاجساد الباقي قد تقدم ان
جوهر المنطرق جوهر مائي ممتزج بجوهر ارضي امتزاجا محكما
يعسر انفكاك احدهما عن الآخر وانطبخ احدهما عن الآخر حتى
حصل رطوبة دهنية فاذا انجمد قبل زوال تلك الرطوبة كان
قابلا للتطرق لتلك الرطوبة واتفقوا على ان عنصر المنطرقات
هو الزيبق وهو ماء [illegible] للطين والزيبق هو كماء خالطته
ارضية لطيفة جدا كبريتية مخالطة شديدة حتى لا ينفرد سطح
الا بغشاء من تلك اليبوسة فلذلك لا يتعلق باليد ولا ينحصر
انحصارا شديدا لكل ما يحويه كقطرات الماء اذا وقعت على تراب
في غاية اللطافة فربما احاط بالقطرة سطح ترابي حاصر لذلك الماء
حتى يبقى القطرة على شكلها في وجه ذلك التراب وان التقت
قطرتان لم يلبثا ان يخرق الغلافان ويصير الماءان ماء واحدا
والغلافان غلافا واحدا وبياض الزيبق من بياض الارضية اللطيفة

[illegible] المائية المهوائية ومما يدل على ان الزيبق عنصر
المنطرقات انه عند الذوب يكون كالزيبق سيما الرصاص وانه
يتعلق بها وانه يمكن ان يعقد برائحة الكبريت حتى يكون مثل الرصاص
ويتكون هذه الاجساد عند اختلاط الزيبق بالكبريت باختلافهما
اما باختلاف الكبريت او باختلاف الزيبق او باختلاف اثر احدهما
بالآخر فان كان الزيبق والكبريت صافيين وانطباخ احدهما
بالآخر كاملا فان كان الكبريت مع نقاوته ابيض يكون الفضة وان كان
احمر وفيه قوة صباغية لطيفة غير محترقة يكون الذهب وان
كان الكبريت والزيبق نفيسين وفي الكبريت قوة صباغة كمال
النضج وصل اليه برد مجمد منعقد يكون الخارصين وان كان
الزيبق نقيا والكبريت رديا وفي الكبريت قوة احتراقية يكون
النحاس وان كان الكبريت الردي غير شديد المخالطة وكان
مداخلا اياه ساما فيما يكون الرصاص وان كان الزيبق والكبريت
رديين محترقا يكون الحديد وان كانا مع رداءتهما ضعيفي التركيب
يكون الآنك واصحاب الكيمياء صححوا هذه الدعاوي من حيث انهم
يعقدون الزيبق بالكباريت انعقادات محسوسة فيحصل لهم
ظن غالب بان الاحوال الطبيعية مقارنة للاحوال الصناعية واما
ساير الاجسام القوية التركيب فلا يكون منطرقة فانها لا يذوب
بل يلين بعسر فان بها مائية وليس جمودها بالبرد وحده بل باليبس

المحيل للمائية الى الارضية فلذلك لا يذيب لكثرة ارضيته
فيها رطوبة دهنية فلذلك لا يستطرق وما يكون ضعيف التركيب قليل الاختلاط
بالرطوبة كله من جنس الاملاح لكن النوشادر نارية اكثر من ارضيته
ولذلك يتصعد بكليته فهو ما خالطه دخان حار لطيف جدا كثير النارية
وانعقد باليبس والكباريت عرض لها ان تحرقت بالارضية تحرقا
شديدا لتحمر الحرارة حتى صارت دهنية ثم انعقد بالبرد والزاجات
مركبة من مائية وكبريتية وحجارة فيها قوة بعض الاجساد الذائبة فما كان
منها مثل القلقند والقلقطار فكونها من جملة الزاجات وانما يحل فيه
الملحية مع ما فيها من الكبريتية ثم ينعقد ويستفيد قوة معدن احد الاجساد
فما استفاد من قوة الحديد احمر واصفر كالقلقطار وما استفاد من
قوة النحاس اخضر الثالث في امكان الكيمياء سلم الشيخ امكان ان يصبغ
النحاس بصبغ الفضة والفضة بصبغ الذهب وان يزال عن الرصاص اكثر
ما فيه من النقص واما ان يكون الفصل المنوع يسلب ويكسى قال فلم يظهر
لي امكانه بعد اذ هذه الامور المحسوسة يشبه ان يكون الفصول التي بها
تصير هذه الاجساد انواعا لا يكون الحقيقة فصولا بل عوارض ولوازم
وفصولها مجهولة واذا كان الشيء مجهولا كيف يقصد ايجاده واحتج
قوم من الفلاسفة على امتناعه بان الطبيعة انما يعمل هذه الاجساد
من عناصر مجهولة عندنا والكيفيات لتلك العناصر مراتب معلومة
مجهولة عندنا ومع الجهل بكل ذلك كيف يمكننا عمل هذه الاجساد وبان

بتصبيغ إن كان الصبر على النار من المصبوغ وجب ان يفنى المصبوغ
ويبقى الصابغ بعد فنائه وان كان المصبوغ اصبر وجب ان يبقى
بعد فناء الصابغ وان تساويا في الصبر على النار كانا متساويين
في النوع فلا يكون احدهما بالصابغية اولى وبانه ان كان الذهب
الصناعي مثلا للطبيعي كان فعل الصناعة والطبيعة واحدا وانه
باطل لانا لم نجد له شبها ولانه لو جاز ان يوجد بالصنعة مثل ما يوجد
بالطبيعة لجاز عكسه حتى يوجد بالطبيعة سرير او سيف وبان هذه
الاجساد انما تتكون كالارحام للاولاد فلو جاز تولد هذه الاجسام
في غير المعدن لجاز تولد الاولاد في غير الارحام وبان تباين هذه الاجساد
بفصولها وانها مجهولة فلا يمكننا ايجادها واعدامها وبتقدير العلم بها لا
يمكننا تحصيلها وازالتها اذ لو جاز ان يجعل نوع نوعا لجاز ان
يجعل كلب حمارا او بالعكس والجواب عما قاله الشيخ اولا
انه يجوز ان يكون النوع مجهولا بالحقيقة ومعلوما بخواصه فيجاد ايجاده
بايجاد خواصه وازالته بازالة خواصه فانا نوجد الترياق بهذا الطريق
وعن الثاني النقض بصناعة الطب وعن الثالث انه لا يلزم من
استواء الصانع والمصنوع في الصبر على النار استواؤهما في النوع
وعن الرابع انه قد يوجد بالصناعة مثل ما يوجد بالطبيعة كالنار
الحاصلة بالقدح والريح الحاصلة بالتروح والوان الصباغ والنوشادر
قد يتخذ من الشعر وكذا كثير من الزاجات ثم لا يلزم من عدم وجدان

المثال الجزم بنفيه ولا يلزم من امكان حصول الصفة الطبيعية ما ادعينا عدم
امكان عكسه وعن الخامس ان قلب النحاس فضة ليس احالة الجوهر
الشيء بل هو معالجة فان النحاس من جوهر الفضة لكن فيه علة او امراض
فهو كمعالجة المريض وجواب السادس جواب الاول والحق انه ممكن
لجواز ازالة ما يختص به كل واحد من الخواص كانت فصولا واعراضا
لاشتراك الكل في اصل الجوهر به اشتركت فيه خاتمة
المشهور عند العوام ان الطوفان غلبة الماء على الربع المعمور كله
او بعضه والحكماء يزيدون عليه احد العناصر انها كان من سبب الطوفان
اجتماع كواكب على هيئة مخصوصة واستعدادات عنصرية وقد ينسب
ذلك الى حركات الاوجاب والخصصات او انطباق منطقة
البروج على منطقة معدل النهار وانفصالها بحسب الاولى ذلك برهان
قاطع يدل عليه ويدل على امكان الطوفانات ان العناصر قابلة للقلة
والكثرة وان كان الغالب فيها التوسط فامكن بلوغ الكثرة الى حد
الطوفان ولانه قد يتفق في بعض السنين انقطاع عن بعض البلاد
فجاز ان يفرط في نفعه وقد دل التواتر على الطوفان المائي فكذلك
يجوز في ساير العناصر ولانه قد تقدم ان تكون الجبال في هذا
الربع يدل على انها كانت مغمورة بالبحار ثم يجوز فساد الحيوانات
والنبات بسبب بعض الطوفانات او احاسن منها ثم تحدث بالتولد
دون التوالد اذ ليس في العقل ما يحيل ذلك وكثير من الحيوانات

حدث بعدنا بالتولد كالنحل تحدث من جثة البقر والعقرب
من البقل والباذروج والحباب من الشعر الملقى في الماء والفار
من المدر والضفدع من المطر ولان بدن الانسان انما وجد لان اجزاء
مخصوصة المقدار من العناصر تفاعلت تفاعلا مخصوصا وذلك
التفاعل يقع لاجتماع تلك الاجزاء المخصوصة القدر ولا شك ان
حصول تلك المقادير وتلك الاجزاء على تلك المقادير ممكن ووقوعها عليها
على الوجه المخصوص ممكن والمعلول للممكن ممكن فحصول بدن الانسان
بطريق التولد ممكن وسيأتي ان حدوث النفس عند حدوث
البدن المستعد لتعلقها به واجب فان قلت يجوز ان يكون هذا
الاستعداد متوقفا على الحصول في الرحم وعن النطفة قلت فالكلام في
امكان حدوثها بالتولد كالكلام في الاول ولانه لو لم يمكن حدوث
الانواع بالتولد لجاز انقطاع الانواع بحيث لا يعود البتة لانه ليس
يجب ان يتولد من كل شخص شخص آخر لان الجماع الذي هو مفيد التوالد
ارادي لا ضروري ووقوع البرور في السداد طبيعي لكنه اكثري
لا ضروري واذا لم يكن احدهما ضروريا لم يكن تادي كل شخص من
نوع الى شخص آخر ضروريا فيجوز نادرا ان ينقطع بحيث لا يعود
وبطلانه مشهور الكلام في علم النفس وفيه ابواب الاول في تعريفه
ان اجساما يصدر عنها آثار لا على وتيرة واحدة كالحس والحركة
والتغذي والنمو وتوليد المثل وليس ذلك للجسمية المشتركة لعدم

تلك في بعض الاجسام فلها مبادي غير الجسمية فهي قوة متعلقة بالاجسام او كيف
قوة يصدر عنها آثار لا على نهج واحد تسميه بالنفس وانما اسم للنفس من حيث كونه
مفيدا لهذه الآثار لا من حيث ذاته فلا جرم كان البحث عن النفس من جملة العلم الطبيعي
فالنفس باعتبار انها تقوى على الفعل والانفعال من المحسوس والمعقول وهو
الادراك قوة وباعتبار حلولها في المادة ليجتمع منها جوهر نباتي او حيواني
صورة وباعتبار تكميل طبيعة الجنس الناقصة قبل اقتران الفصل به واذا
اقترن به كمل النوع كمال فيقول بحد النفس بالكمال اولى منه بالصورة لانه
اعم اذ الصورة منطبعة في المادة والنفس الناطقة غير منطبع فيها فليست
صورة للبدن بل كمال له كالملك للمدينة ولان الكمال قياس للشيء الى المعنى
الذي هو اقرب للجنس وهو النوع والمادة يقاس اليها الصورة وهي ابعد
من الجنس ولان الدال على النوع دال على المادة من غير عكس وهو ايضا اولى
من القوة لان للنفس قوة الادراك وهي انفعاليه وقوة التحريك وهي
فعلية فليس اعتبار احدهما اولى فيجب اعتبارهما جميعا وليس اسم القوة اياهما
بالاشتراك وهو يجتنب في التعريف ولان القوة اسم لها من حيث الافعال
والكمال اسم لها من هذه الجهة ومن جهة كونها مكملة للنوع فهو معرف من الجهتين
فظهر ان الكمال يجب ان يوضع في حد النفس وكان الجسم والمسمى بالنفس يجوز
ان يتراخى عن البدن لكنه ليس يسمى بالنفس من حيث ذاته بل من حيث تعلقه
بالبدن فاذن يجب ان يوجد البدن في حد النفس ثم الكمال منه اولي وهو ما يصير
النوع نوعا بالفعل ومنه ثاني وهو ما يتبع نوعية الشيء بالفعل من افعاله وانفعالاته

فالنفس كمال اول للجسم الذي لا يشترط شيء وليس كمالا للجسم الصناعي
كالسرير بل الطبيعي ولا لكل جسم طبيعي فانها ليست كمالا للبسائط العنصرية
بل لجسم طبيعي يصدر عنه كمالاته الثانية بتوسط الآلات فالنفس كمال اول
لجسم آلي ذي حياة بالقوة اي من شانه ان يحيى بالنمو ويبقى بالغذاء وقد
يحيى بالاحساس والتحريك ومنهم من جعل الطبيعي صفة للكمال الاول
فقال النفس كمال اول طبيعي لجسم آلي زاعما ان الكمال قد يكون طبيعيا
كالقوى التي هي مبادي الآثار وقد لا يكون كالتشكيلات الصناعية وهذا
اولى مما تقدم يعرف بالتامل بسببه يحد النفس بما يتناول النفس
النباتية والحيوانية والفلكية متعذر اذ النفس ليس اسما لما يفعل فعلا
ما والا فالطبيعة نفس ولا لما يفعل بالقصد اذ يخرج عنه النفس النباتية
ولا لما يفعل افعالا متقابلة اذ يخرج عنه النفس الفلكية فان حركات
الافلاك في اطوالها وعروضها على نسبة واحدة لا يتغير ثم من المعلوم
بان كل واحد يعرف وجود نفسه التي هي هو فيقول نفسي ونفسك
وذاتي وذاتك فالبحث في ان ذلك الشيء ما هو فقيل هي هذه البنية
المخصوصة المشاهدة وهو باطل فالان كل واحد منا لو توهم ذاته
كانه خلق دفعة كاملا محجوب الحواس عن مشاهدة الخارجيات وانه
في هواء صرف لا يصدمه شيء ولا يحس بشيء وفرق اعضاءه بحيث
لا يتلامس فانه في هذه الحالة يكون مدركا لذاته مع غفلته عن
الاعضاء الظاهرة والباطنة ويثبت ذاته ولا يثبت له طولا وعرضا

وعمقا ولو تخيل يدا ورجلا او غيرهما لا يحتاج له حين ادراك ذاته ولا يشترط في
ذاته والمشعور منه غير ما هو مشعور منه فذاته غير هذه الاعضاء
ب علم الانسان بهويته غير مكتسب وعلمه باعضائه الظاهرة والباطنة
مكتسب فهويته غيرها بيان الاول ان العلم بوجود النفس لو كان مكتسبا
لم يكن اكتسابه بالحس لان الانسان قد يعلم نفسه عند ما لا يكون
يحس بشيء ولا بالفكر اذ لا بد فيه من دليل اما علة النفس او معلولها
والاول باطل لان اكثرهم يعرف وان لم يخطر بباله علتها والثاني باطل
لانه اما فعله المطلق وانه لا يقتضي الا علة مطلقة لا علة هي النفس
واما فعله الخاص ولا نعلم ذلك الا بالعلم بالنفس وانه دور بيان
الثاني ان الانسان لا يعرف اعضاءه الظاهرة والباطنة الا بالحس
والتشريح ولان الانسان قد يتزايد وقد يتناقص مع ان نفسه
باقية مستمرة فهما متغايران تنبيه ما ذكرناه لا يقتضي كون
غير جسمانية فان البهائم يدرك هوياتها المخصوصة فانها تهرب
من المولم ويطلب الملذ وليس هربها من مطلق المولم فانها لا تدرك
الكليات في المشهور ولانها لا تهرب من الم غيرها بل تهرب من الم ذاتها
المخصوصة ولا بد في اثبات تجردها من نظر اخر ومنه انه يعلم انه
الان هو الذي كان بعينه وانه يقتضي تجرد النفس لما سيأتي وقيل
ان النفس هي المزاج وبطلانه وجوه فا ان البدن مركب من عناصر
متنازعة الى الانفكاك بحيزها على الامتزاج قوة غير ما تبع المزاج

فان فيه كل لا يكون تابعا وبعد الامتزاج لا بد من حافظ وليس الجامع
للاستقصات يحرك للوالدين وحافظا لمزاج الرحم فان تحريك
الوالدين وان ادى الى الاجتماع لكن لا بد من امر يضم الى المني
حتى يتم الاعضاء الحيوانية ولا بد من حافظ وايضا كثير من الحيوان
يخلق بالتولد مع انتفاء الابوين ولان الاجسام لا يفعل الا بالمماسة
فكان يجب ان لا يخلق القلب اولا فان قلت لو كان هذا
الاجتماع يستدعي حافظا لما بقي جسد الميت وما بالاستقصات الحافظ
قلت في الحيوان مزاج وهيئة وقد من العناصر فالموت
لا يعرض الا بعد تغير المزاج ومقادير العناصر ويبقى الهيئة وهي
اللون والشكل وانها لا يحفظ بالنفس والمبادر الى المفارقة
هو الجوهر الناري والهوائي ويبقى المائي والارضي لاتفاق
الجهة وبها يحفظ الشكل واللون والمائية والارضية اذا اختلطا
لا تتفارقان الا بعسر كيف والشخص بعد الموت لا يبقى على حالة
واحدة فان قلت النفس انما تحدث عند استعداد المادة
وذلك الاستعداد انما يحدث عند حدوث المزاج الصالح لها فان
المزاج علة العرض لحدوث النفس متقدم عليها بالذات فكيف
يكون النفس علة لاجتماع العناصر قلت الجامع هو القوة
المولدة للوالدين لكن ان يحصل له استعداد قبول قوة حافظ
من واهب الصور لذلك الجمع والنفس ليست هي الحافظة القريبة

لهذا الاجتماع بل قوة من قوى النفس وهي اللامسة فيجد [illegible] الحادث
ت النبات والحيوان يتحركان من انفسهما الى كمالاتهما في الكيف والكم
وانما يتحركان في امزجتهما لان الامزجة تابعة للموجبات فالمزاج متبدل
عند الحركة والمحرك غير متبدل فالمزاج غير المحرك ولان البدن
قد يسوء مزاجه ثم يعود الى المزاج الصحيح والمعيد يمتنع ان يكون
المزاج الصحيح الذي بطل ولا الفاسد فالمحرك غير المزاج ثم لو
كان المحرك هو المزاج لما حصل الاعياء لانه انما يكون بسبب حركة طارية
على الجسم على خلاف مقتضى طبيعته ومقتضى الطبيعة لا يكون مقابلا
لمقتضى المزاج فظهر ان المحرك لو كان هو المزاج لما حدث الاعياء ولما
تجاذب مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة عند الرعشة لذلك
قال الشيخ في الاشارات ان الحيوان يتحرك لشيء غير مزاجه الذي
يمانعه كثيرا حال حركته في جهة حركته بل في نفس حركته ويريد بقوله
حال حركته البطوء والسرعة وبقوله في جهة حركته ممانعة النفس والطبيعة
كما في الرعشة ويريد بقوله في نفس جهة حركته ان الاعياء ربما انتهى
الى حيث لا يقوى النفس على التحرك اصلا ثم الكيفية الملموسة
لا يدرك الا مع استحالة كيفية مزاج العضو اللامس فالمدرك
لا يكون المزاج الذي بطل ولا الذي حدث بل لا بد في الاحساس
من شيء باق عند تغير الحالتين ليحصل الشعور بذلك التغير والمزاج
غير باق فلا يكون هو المدرك ثم الحيوان قد يتحرك في مزاجه من قوة الى
ضعف

وايضا [illegible] بالقوة والمتحرك غير المتحرك فيه وليس المتحرك
هو الجسم المطلق ولا العنصري لامتناع تحركهما في المزاج فهو
الجسم الحيواني فله خصوصية حيوانية غير مزاجه
وقد تبين ان النفس الانسانية ليست بجسم ولا جسمانية والمزاج
جسماني واحتج بعضهم بان مزاج العضو البسيط سار في
المزاج جزؤه فلو كان المشكل لذلك العضو هو مزاجه
لكان شكل الكل والجزء واحدا وهو وارد عليه في القوة
المصورة السارية في محلها مع تساوي جزئها لكلها في
الماهية ثم لو كان المحرك قوة مزاجية حركت الى جهة واحدة
فان مقتضى الواحد واحد وهو منقوض بالقوة النباتية
فانها واحدة وتفعل افعالا شتى الفصل الثاني في ان النفس
جوهر اما الانسانية فسياتي واما الحيوانية والنباتية
فمن زعم ان الواحد قد يكون جوهرا وعرضا باعتبارين قال
النفس الحيوانية من حيث انها جزء من الحيوان جوهر ومن
حيث انها موجودة في شيء لا كجزء منه عرض وقد سبق
ذلك بما فيه ومن لم يقل به احتج على جوهرية النفس
النباتية والحيوانية بان للنبات والحيوان خصوصية
جسمية في المزاج والهيئة والاثار ما ليس لاجزائها وليس
بسبب امزجتها ولا ما يتبع الامزجة فلا بد وان يكون قوة
جسمانية

لان المفارق لا يدرك الجزئيات فتكون [illegible]
لوجود ذلك المجموع من حيث هو ذلك المجموع وخاله فيه
فتلك القوة موجودة في محل غير متقوم بذاته بل بتلك القوة
فيكون تلك القوة موجودة لا في الموضوع فيكون جوهرا
صوريا فان علمت النفس النباتية يمكن ان يكون
جوهرا لكونها مقومة لمادتها فالحيوانية متقومة بل
متقومة بالنفس للنبات تمنع وجودها في الحيوان والتي
هي مبدا التغذي والنمو والتوليد لا تفعل فعلا خاصا
من الاثار النباتية او الحيوانية وليست القوة الكامنة تفعل
اولا بدنيا نباتيا ثم القوة الحيوانية بل القوة الحيوانية.
يوجد مع القوة النامية وستعلم ان لكل بدن نفسا واحدة
وساير القوى ينبعث عنها في الاعضاء والقوى
النباتية الموجودة في النبات مخالفة بالماهية للموجودة
في الحيوان وانها في الموضعين لانها في النبات عرض
تابع لوجود النفس الحيوانية وجواب الثاني ما قاله الشيخ
انا لا نعرف من النفس الا انها شيء مدبر للبدن وماهية
ذلك الشيء مجهولة عندنا والجوهر ذاتي لتلك الماهية
لا لمفهوم انه شيء مدبر للبدن قال الامام اني اعلم نفسي
لما تقدم فان لم اعقلها الا من حيث انها مدبرة لبدني وانا

[illegible] ان [illegible] بها الى بدني متاخر عن العلم بها
وان كنت اعلمها بحقيقتها فهو المطلوب ثم شدد النكير
على الشيخ فقال كيف يصح هذا القول ممن يقول ان علمي
بنفسي هو نفس نفسي وانه ابدا حاضر بالفعل والعجب
ممن يقول هذين القولين ثم يتغافل عن تناقضهما الموجب
وهذا ضعيف لان العلم باضافة مخصوصة الى شيء لا يستدعي
تصور ذلك الشيء بحقيقته فانا اذا راينا جزئيا من بعيد
علمنا خصوصيته كونها شاغلة ذلك الحيز المعين وان
لم نعلم ماهية تلك الجزئية انها جوهر نباتي او حيواني
فكذلك العلم بان نفسي مدبرة لبدني لا يستدعي العلم بماهية
نفسي من حيث هي هي واما قول الشيخ بان ماهية النفس
مجهولة لا تناقض قوله علمي بنفسي هو نفس نفسي فانه في
هذا الموضع ذكر ان العلم بالشيء هو حضوره عند العالم ونفسي
حاضرة عند نفسي ابدا فنفسي عالمة بنفسي وهذا معنى قوله
علمي بنفسي هو نفس نفسي ثم قال الامام بعد ذلك والجواب
الصحيح ان الجوهرية ليست ذاتية فلذلك جاز ان تبقى
مجهولة فان عني به ان الجوهر ليس جنسا لما تحته صح وان
يسلم ان الجوهر جنس وانا نعلم ماهية النفس بالبديهة
لما تقدم فلا ثم قال النفس التي هي الصورة المقومة لحاملها

لا يجوز ان يكون مجموع القوى التي [illegible] فان كل
واحدة منها ان كانت مقومة لزم المحال وان لم يكن واحدة
منها مقومة امتنع كون المجموع مقوما وفيه نظر فان
المقوم بالاستقلال غير المحتاج اليه في التقويم قال بل المقوم
انما قوة يلزمها هذه القوى واما الواحدة منها اصل والباقية
كما سياتي الفصل الثالث في تعديد قوى النفس
قال الشيخ في الشفاء في اقسام القوى النفسانية الجنسية
ثلثة النفس النباتية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة
ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة والنفس الانسانية
وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل بالاختيار
الفكري والاستنباط بالرأي ومن جهة ما يدرك الامور
الكلية وللنفس النباتية قوى ثلث الغاذية وهي ما يحيل
جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فيشبهه
وتلصقه به بدل ما يتحلل عنه والمنمية وهي ما يزيد في الجسم
الذي هي فيه بالجسم المتشبه به زيادة مناسبة في
اقطاره طولا وعرضا وعمقا ليبلغ به كماله في النشو
والمولدة هي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا
هو شبيهه بالقوة فيفعل فيه باستمداد اجسام اخرى
تتشبه به من التخليق والتمزيج ما يصير به شبيهه بالفعل

وللنفس الحيوانية بحسب القسمة الاولى قوتان محركة ومدركة
والمحركة اما باعثة على الحركة وهي القوة الشوقية التي
اذا ارتسمت في التخيل صورة مطلوبة او مهروب عنها
حملت القوة المحركة الاخرى على التحريك ومن القوة
المحركة بالفعل وللقوة الشوقية شعبة تسمى قوة شهوانية
وهي تبعث على تحريك يقرب من الاشياء المتخيلة ضرورية
او نافعة طلبا للذة وشعبة تسمى قوة غضبية وهي تبعث
على تحريك يدفع به الشيء المتخيل ضارا او مفسدا طلبا
للغلبة واما القوة المحركة بالفعل قوة تنبعث في الاعصاب
والعضلات من شانها ان تشنج فتجذب الاوتار والرباطات
المتصلة بالاعضاء الى نحو جهة المبدأ او ترخيها او تمدها
طولا فتصير الاوتار والرباطات الى خلاف جهة المبدأ
واما القوة المدركة فقوة تدرك من خارج وقوة تدرك
من داخل والاولى هي الحواس الخمس والباطن فالبصر
وهي قوة مرتبة في العصبة المجوفة تدرك صورة ما ينطبع
في الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام ذوات اللون
المتادية في الاجسام الشفافة بالفعل الى سطوح الاجسام
الصقيلة ثم السمع وهو قوة مرتبة في العصب المتفرق
في سطح الصماخ يدرك صورة ما يتادى اليه من تموج الهواء

المضغط بين قارع ومقروع منقا[illegible] له ان [illegible] طا[illegible] يحدث منه
تموّج فاعل للصوت فنادى تموّجه الى الهواء المحصور الراكد فى
تجويف الصماخ وحركه بشكل حركته وماس امزاج تلك الحركة تلك
العصبه ح السم وهو قوّه مرتبه فى زايدى مقدّم الدّماغ الشبيهتين
بحلمى الثدى يدرك ما يودّى اليه الهواء المستنشق من الرائحه الموجوده
فى البخار المخالط او الرائحه المنطبعه فيه بالاستحالة من جرم ذى رائحه
ط الذوق وهو قوّه مرتبه فى العصب المفروش على جرم اللسان
يدرك الطعوم المتحللة من الاجرام المماسّه له المخالطه للرطوبة
العذبة التى فيها مخالطة محيله ه اللمس وهو قوّه مرتّبه فى اعصاب جلد
البدن ولحمه يدرك ما ماسه ويوثر فيه بالمضادّه المحيله للمزاج
او المحيله بسم التركيب ونسبه ان يكون هذه القوّه عند قوم لا نوعا
اخيرا بل جنسا لقوى اربع او فوقها مسامعها فى الجلد كله واحدها
حاكمه فى التضاد الذى بين الحار والبارد والثالثه حاكمه فى التضاد
الذى بين الخشن والملس الا ان اجتماعها فى آلة واحدة يوهم توحّدها
بالذات هذا عبارة الشيخ كله والتفصيل فى قوى النفس الظاهره
ما تقدّم من الحواس وفى القوى الباطنه ان القوى المدركه الباطنه اما مدركه
فقط اما للصور الحسيّه وهى الحس المشترك واما للمعانى الحسيّه وهى
الوهم وخزانه الحس المشترك الخيال وخزانه الوهم هى الحافظه والقوّه
المتصرّفه من شانها ان تتصرف فى المدركات المخزونه فى الخزانتين

تركيبا وتفصيلا وهذه القوّة ان استعملتها القوة الناطقه يسمى مفكره وان
استعملتها القوّة الوهميّه سميت متخيّله ثم زعموا ان مسكن الحس المشترك والخيال
البطن المقدم فى الدّماغ ومسكن القوّه الوهميّه والمتخيّلة البطن الاوسط منه
والحافظه مسكنها البطن الاخير منه ثم قيل النفس الحيوانيه هى مجموع هذه القوى
وقيل هى الوهميّه مع تبعها الفصل الرابع فى ان الافعال المختلفه للنفس
للقوى المختلفه مقدّمة اختلاف احوال النفس اما بالوجود والعدم
كالتحريك والتسكين والشك واليقين واما بالشدّة والضعف كالظن
واليقين واما بالبطو والسرعة كالحدس والتعيين واما بالنوع مع اتحاد
الجنس القريب كابصار السّواد والبياض وادراك الحلو والمرّ واما
مع اختلاف الجنس القريب كادراك الالوان والاصوات والقريب والبعيد
كالادراك والتحريك والاول والثانى لا يستدعيان اختلاف قوّة لان
وجود الفعل لوجود القوّة وعدمه لعدمها وقوّته لقوّتها وضعفه
لضعفها وكذا الثالث واما الرابع فزعموا ان القوّة الواحدة لا تفى
باتحاد نوعين مختلفين وجنسين مختلفين وهو اختيار الشيخ
ثم قال الشيخ لم لا يجوز ان يفعل النفس هذه الافعال سلمنا انها تغاير
القوّة الحيوانيه ولم لا يجوز ان القوّه المدركة والمحرّكة واحده سلمنا
تغايرهما فلم لا يجوز ان يكون القوّة المحرّكه والشهوة والغضب فان صادفت
الملذّه انفعلت على نحوه ويكون القوّه المدركه للمحسوسات الظاهره
والباطنة يفعل بالات مختلفه افعالا مختلفه وان يكون القوّة النباتيّه

في الحيوان انه سلمنا فلم لا يجوز ان يكون العا [illegible]
يورد على الشخص في ابتداء تكونه اكثر ما يتحلل الى ان ينتهي الى النهاية
وهو النامي ثم يقصر عن ذلك ويحرك الغذاء الى اعضاء ذلك التحريك بعد دها
به وينفصل منه فضل غير محتاج اليه وهو التوليد ثم لا يزال يورد
بدل ما يتحلل الى ان يعجز فيحل الاجل ثم اجاب عن ذلك بجواب
عام يعم جميع القوى وباجوبة خاصة يخص كل واحدة على حدة فالعام
ان القوى بسايط والبسيطة لا يصدر عنها بالذات الا فعل واحد
ونقضه الامام بعد تسليم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد بالواحد
بالشخص حتى يكون القوة الباصرة التي ادركنا بها سوادا غير التي
ادركنا بها سوادا آخر ونقضه ايضا بالحس المشترك فانه قوة واحدة
يدرك الادراكات المختلفة وبان القوة الباصرة يدرك السواد والبياض
وما يتوسطها وبانها يدرك الشكل والعظم وبالمتخيلة فانه يدرك الامور
مختلفة بالجنس وبالعقل يدرك جميع الامور لا يقال ابصار السواد والبياض
ادراك واحد والمدركات مختلفات في السماع والابصار ادراكان
فلو ادركهما القوة الواحدة لصدر عنه فعلان مختلفان لان ادراك
الشيء عندكم حصول صورة مساوية لماهية المدرك ولما كان
المدركان مختلفين بالنوع كان الادراكان مختلفين بالنوع والواحد
والواحد انما لا يجوز ان يصدر عنه الا واحد اذا لم يكن فعله بالة او موقوفا
على شرط فان العقل الفعال جوهر بسيط هو مبدا لجميع ما يحدث في عالمنا

[illegible] او التشكلات تحقا وان تكون القوة السامعة والباصرة
والشامة والذائقة واللامسة قوة واحدة يفعل افعالا مختلفة بحسب
الالات واما الاجوبة الخاصة فتلك فان القوة المدركة للجزئيات غير
النفس الناطقة لانه جوهر مجرد عن المادة وعلايقها فامتنع عليها
ادراكات الجزئيات فالمدرك للجزئيات عندنا فينا قوة اخرى غيرها
غيرها ودل الامام ههنا على ان النفس مدركة للجزئيات بانا نعلم ان
زيدا احرى للانسان الكلي وليس جزئيا للفرس الكلي والحاكم بين الشيئين
يجب ان يدركهما فههنا شيء واحد يدرك الجزئي والكلي ب انا
نجد عضوا اسلمنا مع الافعال الطبيعية مختلا في الافعال الحسية
وبالعكس ولا يمتنع ان يكون القوة الحساسة باقية والعضو يستعل
عنها لان تلك الاجسام قابلة للحر والبرد وسائر عن الطعوم والروايح
فذلك لعدم القوة الحساسة فهي غير القوة الطبيعية والقايل ان
يقول جاز حصول القوة المدركة وحصول المدرك في محل واحد ولا
يحصل الادراك لتوقفه على شرط فات فان القوة الباصرة لا تدرك
شكل محلها ولا لونه وهيئته مع حصولها فيه آخر لو كانت القوة
النباتية هي الحساسة والمحركة بالارادة لكان النبات حساسا
ومتحركا بالارادة والقايل ان يقول انه لا يلزم ذلك لو كانت
الغاذية التي في النبات مساوية للتي في الحيوان في الماهية والمختار
ان المدرك لجميع المدركات والمحرك بالارادة هي النفس لكنها انما يدرك

وتحرك بآلات مختلفة وشرايط مختلفة عند [illegible] بعيد ولا فطلي
النباتية اعني التغذي والنمو وغيرهما يصدر عن قوى يوجد عن النفس
في تلك الاعضاء ولو كان التغذي والنمو صادرين عن النفس لكان شاعرة
بما يصدر عنها من الحالات وبجميع الاعضاء فان قلت لعلها يشعر
بها ولا يشعر بذلك الشعور لكثرتها وكثرة توالیها وسرعة تواليها فانا
اذا سمعنا كلمات كثيرة متوالية سريعة التوالي فانه لا يبقى منها شيء في
حفظنا قلت لو جاز ذلك لجاز ان يكون العامي عالما بالحقايق والدقايق
ولا يعلم كونه عالما بها قلت النفس عند شدة الحاجة الى الهضم والجذب
كما في ليلة البحران تقصر عن الافعال الادراكية والحركية لاشتغالها بهذه
الافعال والاستغراق فيها قلت يجوز ان يكون شعور النفس بالتغيرات العظيمة
لمنعها عن تلك الافعال والنفس انما تحرك تلك المواد بواسطة القوى النباتية

الباب الثاني في القوى النباتية فصول

انها انما مخدومة تتصرف في الغذا لبقا الشخص ولكماله او لبقاء النوع
والاول هو الغاذية التي تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي لتورده بدل
ما يتحلل والثاني هو النامية التي تزيد في اقطار الجسم على التناسب الطبيعي
ليبلغ الى تمام النشو والغاذية تخدم النامية ثم الغاذية انما تورد الغذاء
اما مساويا لما يتحلل وانقص او ازيد وانما يكون النمو اذا كان الوارد
ازيد وليس كلما كان الوارد ازيد كان نموا فان السمن بعد سن الوقوف
ليس بنمو والهزال في سن النمو ليس بذبول بل النمو لابد فيه من كون الزيادة

على تناسب طبيعي [illegible] النشو وتم فعل الغاذية بتحصيل الخلط الذي
هو بالقوة القريبة من الفعل شبيه بالعضو وقد يختل به كما في عدم الغذاء
وبتصيير ذلك جزءا من العضو وقد يختل به كما في الاستسقا اللحمي وبتشبيهه
به في قوامه وماهيته ولونه وقد يختل به كما في البرص والبهق ثم غاذية كل
عضو مخالفة بالماهية لغاذية الآخر لاختلاف فعالها واما المخدومة
لبقاء النوع فالمولدة التي تفيد المني بعد استحالته الصورة والقوى
والاعراض باذن الله العليم القدير واما خادمة للغاذية وهي الجاذبة
والماسكة والهاضمة والدافعة وفيها ابحاث الاول الجاذبة ويدل
على وجودها في المعدة انا نشاهد حركة الغذاء من الفم الى المعدة
والحركة اما طبيعية واما ارادية او قسرية ولا ارادة للغذاء وليست
حركته طبيعية كما يقال الغذاء جرم ثقيل يتحرك بثقله الى اسفل المعدة
فان الانسان لو انقلب امكنه ان يزدرد ويسلك الحركة قسرية فالقاسر
اما دافع من فوق كما يقال الحيوان يدفع الطعام باختياره الى المعدة
وهو باطل لانا نجد المري والمعدة تجذبان الطعام من الفم وعند تناول
الغذاء اللذيذ تجذبانه بسرعة والكبد تجذبه من المعدة للذاذته وقربه
من طبعها [illegible] ان الحلوا اذا تناوله الانسان بعد الاغذية ثم
قا فان الحلو يخرج آخر الجذب المعدة اياه الى قعرها واذا تناولا طعاما
كريها فانهما يريدان نفضه ولا يزدرد الا بعسر فالقاسر اذن جاذب
من اسفل وايضا انا نرى المري تقصر والمعدة تصعد الى فوق لسوقها

الى جذب الغذاء وفي بعض الحيوان المري ينجذب الى فمه ... الغذاء
حتى يلاقي الفم اذا كان فمه واسعا كالتمساح وانه دليل ما قلناه ويدل
على وجودها في الرحم اشتياقه الى المني حتى سماه بعض الفلاسفة حيوانا
مشتاقا الى المني لشدة جذبه اياه واذا انقطع عند الطمث وكان
خاليا عن فضول المانعة من فعله اشتد شوقه الى المني حتى ان
الانسان يحس عند الجماع بجذب احليله كما يجذب المحجمة الدم ويدل
على وجودها في ساير الاعضاء ان الدم اذا يكون في الكبد كان مخلوطا
بالاخلاط الثلثة وهي الصفراء والسوداء والمايية ثم يتميز كل واحد
من الاخلاط الاربعة عن الاخر وينصب الى عضو معين فلولا ان في كل
واحد من تلك الاعضاء قوة جاذبة لذلك النوع من الرطوبة امتنع
ان يتميز تلك الرطوبات بعضها عن بعض بنفسها وان يختص كل عضو
برطوبة معينة اختصاصا دايما او اكثريا الثاني الماسكة وفعلها في
المعدة ان تحتوي المعدة على الغذاء احتواء تاما ماسا من جميع الجوانب
حتى لا يكون بينها وبينه فضاء وليس ذلك لشدة امتلاء المعدة
فان الغذاء وان كان قليلا كانت الماسكة قوية ولا فمه المعدة والبوت
عليه حاوية هضمه ومتى كانت الماسكة لا يلزم الغذاء فيحدث في البطن
قراقر ويحل لسطوح الاسهال وعلى نحوه يحتوي الرحم على الدرع ويدل على
وجود الماسكة في المعدة انا نجد عيانا اذا اعطينا حيوانا غذاء رطبا
كالاشربة والحساء الرقيقة ثم شرحنا حينئذ بطنه وجدنا المعدة محتوية

عليه لا بينها من كل جانب ووجدنا الثواب منطبقا حتى لا يمكن ان يسيل
من ذلك الغذاء الرطب شيء البتة وان فعلنا هذا بعد نفوذ الغذاء
عن المعدة وجدنا الامعاء قابضة على ما فيها من الثقل ولونها والجوال
غطا اعظم من سعة البواب فانه يندفع فاذا لم ينزل الرقيق وينزل الكثيف
كان هناك قوة ماسكة ويدل على وجودها في الرحم انا نشاهد عند
احداث المني اليه منضما انضماما شديدا من كل جانب منطبق الفم بحيث
لا يمكن ان يدخل طرف ميل ولو شقت الحيوان الحامل من اسفل السرة
الى نحو الفرج وكشفت عن الرحم برفق وجدته كما ذكرنا مع ان جرم المني
طبعه يقتضي الحركة الى اسفل ولولا فيه قوة ماسكة لما وقف فيه
الثالث الهاضمة قال الشيخ هي التي تحيل ما جذبته الجاذبة
ومسكته الماسكة الى قوام مهيا لفعل المغيرة فيه الى مزاج صالح
للاستحالة الى الغذائية بالفعل وهذا نص في مغايرتها للغاذية
وايضا جعل الغاذية مخدومة للقوى الاربع التي من جملتها الهاضمة
وانه صريح في مغايرة الهاضمة للغاذية فنقول فعل الهاضمة يبتدي من
عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا جذبت الجاذبة عضو ما
شيا من الدم وامسكته الماسكة فيه وللدم صورة نوعية فاذا شبهها بالعضو
بطل تلك الصورة وحدثت صورة اخرى وهناك كون للصورة العضوية
وفساد للصورة الدموية وانما يحصلان بما يحصل هناك من الطبخ الذي
لاجله يا حل استعداد المادة للصورة الدموية في النقصان والصورة
العضوية

في الاستعداد اذ لا يزال الامر كذلك حتى تحصل الكون في الاستعداد المذكور انه
ثم ترى ان استعداد المادة للصورة العضوية سابق على حصول الصورة
العضوية فالسابق فعل الهاضمة واللاحق فعل الغاذية فافترقا واشكل
الامام عليه بوجهين فان الهاضمة محركة للغذاء الى الصورة المشابهة لصورة
العضو وما حرك شيئا الى شيء فهو الموصل له اليه واعترف الشيخ عند
ما حاول بيان ان بين كل حركتين سكونا اذ قال محال ان يكون الواصل
الى حد ما واصلا بلا علة موجودة موصلة ومحال ان يكون هذه العلة غير التي
ازالته عن المستقر الاول وهذا يقتضي ان يكون المزيل عن الصورة الاولى
هو الموصل الى الصورة لكن المزيل عن الصورة الدموية الهاضمة فهي
الموصلة الى الصورة العضوية ب ان الهاضمة بطبخها وتنضجها تعد المادة بزيادة
استعداد لقبول الصورة العضوية ولذلك الاستعداد مراتب في القوة
والضعف وليس اضافة بعضها الى فعل الهاضمة اولى من بعض فيضاف جميعها
اليها ومتى كمل الاستعداد فاضت الصورة العضوية عن واهب الصور واذا
ثبتت هذه الافعال ثبتت القوى فالهاضمة هي الغاذية واعتقد بان حال الشيخ
والمسيحي في ما سيه لم يذكر الهاضمة والغاذية قوتين فيه نظر فان الشيخ لم يجعل
للهاضمة الا احالة ما جذبته الجاذبة وامسكته الماسكة الى قوام مهيأ لفعل المغير
الى مزاج صالح للاستحالة الى الغذائية واما الاحالة الى الغذائية فهي فعل المغير
يعني الغاذية فليس فعل الهاضمة التحريك الى الصورة المشابهة لصورة العضو
فضعفه الاول ممنوع وبهذا تبين ضعف الثاني الرابع الدافعة انا نرى

[illegible] عند القيء بانها تنزع عن موضعها الى فوق حتى تتحرك معها
عامة الاحشاء ونرى عند الزحير اذا كان الزحير معضلا او كان
في الامعاء فصل لذاع كان الامعاء تنزع عن مواضعها لدفع ما فيها
الى اسفل ونرى عامة الاحشاء تتحرك الى اسفل بحركة عضل البطن
وبعونة الامعاء على دفع ما فيها حتى انه ربما انخلع المعاء المستقيم
عن موضعه لقوة الحركة الدافعة بمنزلة ما يعرض في الزحير ب الدم
يرد على الاعضاء مخلوطا بالاخلاط الثلثة فيأخذ كل عضو ما يلائمه
فلو لم يندفع ما ينافيه بقي عنده ولم يحصل شيء من الاعضاء عن الاخلاط
الفاسدة فلا بد من قوة دافعة خاتمة يدل على تغاير هذه القوى
انا نرى العضو الواحد ضعيفا في احد هذه الافعال قويا في الباقي فلا
يكون قوة واحدة يسمى جاذبة عند ازدراد الطعام ثم ماسكة ثم هاضمة
وحجتهم المشهورة ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد الفصل الثاني
في الات هذه القوى القوة الجاذبة اليها في الجذب الليف المطاول
والماسكة آلتها في المسك الليف المورب والدافعة اليها في الدفع
الليف المستعرض قال الامام هذا على اطلاقه لا يعني فانهم لم
يقيموا برهانا على توقف هذه القوى على الليفات والكبد فيه
هذه القوى ولا ليف فيه والمري والمعدة يتوقف على الليف المطاول
ودفعها على الليف المستعرض وكان بعضهم لانه متى وقع الخلل في احد
الليفين وقع الخلل في ذلك الفعل وهذه الافعال على الكيفيات الاربع

لتوقفها على الحركه فالجذب والدفع انما يتمان بالحركتين المكانيه والهضم لا يتم الا بتفريق الاجزاء الغليظه وجمع الرقيقه ولا يحصلان الا بحركه مكانيه والامساك وان لم يكن نفسه حركة بل هو منع من الحركة ولكنه لا يحصل الا بتحريك الليف الى هيئة الاشتمال فنقول البروده ممسه لا تستقل بها شيء من القوى بالذات بل جميعها يحتاج الى الحرارة وانما ينتفع بالبرد بالعرض واكثرها انتفاعا بالبرد الماسكه في حفظ الليف على هيئته الصالح للامساك ثم الدافعة ليمنع من تحلل الريح المعينة على الدفع ويجمع الليف لعرض العاصر وحاجة الماسكة الى اليبس اشد من حاجتها الى سائر الكيفيات والجاذبه حاجتها الى الحر واليبس ثم حاجتها الى الحر اشد لان حاجتها الى تحريك الاتها اشد من حاجتها الى تسكينها ولان الحراره يعين على الجذب لقوة الفعل الجاذب به كالمغناطيس ولضرورة الخلا وللحرارة والدافعة حاجتها الى اليبس اقل من حاجة الماسكه والجاذبه لانه لا حاجه بها الى التسكين بل الى الدفع نعم لها حاجة الى قليل يكسف بعض العصر والهاضمة لا حاجة بها الى اليبس اصلا بل الى الرطوبه وحاجتها الى الحراره شديدة فاشد القوى حاجة الى الحرارة الهاضمة ثم الجاذبه ثم الدافعه ثم الماسكه واشدها حاجة الى اليبس الماسكه ثم الجاذبه ثم الدافعه واما الهاضمة فلا حاجة بها اليه اصلا بل الى الرطوبه

الفصل الثالث في ان بعض هذه القوى مضاعفة في بعض الاعضاء انها يوجد في المعده مضاعفة واحدها ما يجذب غذاء البدن من خارج الى

يجذب الغذا المعدة فيمسكه هناك ويغيره الى ما يصلح لها خصوصا ويمسكه هناك ويغيره الى جوهرها ويدفع الفضلات عنها وكذلك في الكبد اذ التغيير الحاصل للدم غير التغيير الى جوهر الكبد وهذه القوى التي تحدث الى نفسها وتمسكه في نفسها وتدفع الفضل يوجد في جميع البدن على اختلاف جواهرها وفي المعدة والكبد يوجد مع اربع اخرى منها بتلك يفعل الاعداد للغذا واما الاربع الاول فيفعل لاجل الاغتذاء ولو كان الامر على هذا وجب ان يحكم بذلك في جميع اعضاء الغذاء حتى في الفم واللسان فيما يمال الغذا يقال لما يقوم بدل ما يتحلل عن الشيء بالاستحالة الى نوعه ولما يعد بالقوة كالحنطة ولما لم يحتج الى غير الالتصاق في الانعقاد ولما صار جزءا من المغتذي شبيها به بالفعل والمتشبه بالقوة جوهر لا محالة اذ غير الجوهر يمتنع مصيره جوهرا وجسما في الان المجرد لا ينقلب جسما وليس جسما كليا فانه لا يوجد في الاعيان فهو جسم شخصي والمشهور ان الحيوان لا يغتذي بالجسم البسيط قال الامام ان النبات يجذب الماء الى نفسه ويصير جزءا منه واذا جاز في النبات جاز في الحيوان وجوابه ان الماء البسيط لا يوجد عندنا وليس الماء وحده يصير جزءا من النبات بل ممتزجا بالعناصر

الفصل الرابع مراتب الهضم اربع فالاول عند المضغ فان سطح الفم متصل بالمعده اذ الحنطة الممضوغة يفعل في انضاج الدماميل والجراحات ما لا يفعله المطبوخ بالماء ولانه

لو لم يظهر فيه شي من النضج لما تغير طعمه ورائحته ولما تم هذا الهضم عند ما يرد على
المعدة فانه يصير اما بذاته كما في جوارح الصيد او بمخالطة المشروب كما في اكثر الحيوانات
شبيها بما الكشك الثخين وهو المسمى بالكيلوس ب ان يجذب الى الكبد وينطبخ فيه
ويتميز الاخلاط الاربعة بعضها عن بعض جـ ان ينفذ الدم في العروق د ان يتوزع
على الاعضا ففضلة الهضم الاول الذي في المعدة يندفع من الامعاء وفضلة الثاني
يندفع اكثره بالبول والباقي من الطحال والمرارة وفضلة الهضمين الباقيين يندفع بالتحلل
الذي لا يحس به وباللعاب والعرق والوسخ الخارج بعضه من منافذ محسوسة كالانف
والاذن او غير محسوسة كالمسام او خارجه عن الطبع كالاورام المنفجرة او ما ينبت
من الزوايد كالشعر والظفر والمني وفضل الهضم الرابع كما يحقق بعد الفصل الخامس
في الغاذية والنامية انه انما يتم فعلهما بتحصيل اجزاء شبيهة بالمغتذى والنامي
في الماهية وبالصاقها بهما وتشبيهها بهما فاذا كانت الاجزاء الواردة على جواهر
الاعضاء الاصلية مساوية لما يتحلل فذلك فعل الغاذية وان كانت ازيد فذلك فعل
النامية ولقايل ان يقول النامية بعينها هي الغاذية لان جزء النامي
يجب ان يكون مساويا للجزء الاصلي والقوة على فعل قوة على مثله
فالقوة الغاذية قوية على تحصيل الجزء الاصلي وجب ان يكون قوته
على تحصيل الجزء الزايد فالغاذية هي النامية الاصل والسؤال
كلامنا قول الامام وفيه نظر فانا وان سلمنا ان الجزء الذي يقوم
بدل ما يتحلل مساو للجزء الزايد الذي يفعل في الاقطار على التناسب
في الماهية لكن القوة على فعل قد يكون على مثله على البدل لا على الجمع

فالغاذية عند تحصيل الجزء الاصلي قد تعجز عن تحصيله مع تحصيل
الزايد فان قلت فالغاذية في الابتداء تقوى على ايراد بدل ما يتحلل
وفي سن الذبول تضعف عن ايراد بدل ما يتحلل فكذلك فيما نحن فيه
يورد في الابتداء بدل ما يتحلل وما يزيد في النمو وعند الوقوف
تضعف عن ايراد الزايد على بدل ما يتحلل وفي الانتهاء يضعف عن
ايراد بدل ما يتحلل ايضا حتى يحل قلت الانتهاء ما تقوى عليه الغاذية
ايراد بدل ما يتحلل وقد يضعف عن ذلك اما ان يكون انتهاء ما تقوى عليه
ايراد بدل ما يتحلل مع ايراد الزايد فذلك ممنوع اذ القوى الجسمانية
متناهية وليس كل قوة تنتهي الى حيث تنتهي القوة الاخرى
فقد تختلف القوى في النهايات ثم قيل ان الغاذية نار لان كلامنها
يغذو فالغاذية نار وهو قياس من الموجبين في الثاني وقيل ان في الاعضاء
فرجا يملوها القوة النامية وهو باطل لان امتلاء الفرج لا يوجب
في الاعضاء زيادة والحق ما ذكره الشيخ ان القوة النامية تفرق
اتصال الاعضاء وتدخل في تلك المسام الاجزاء الغذائية الفصل
السادس في تحقيقها ان الابدان مخلوقة من الدم والمني فتكون
في اول الامر رطبة ثم تجف يسيرا يسيرا والنمو لا يحصل الا عند
تمدد الاعضاء بنفوذ الغذاء في المسام المستحدثة ولا يمكن
استحداث تلك المسام الا اذا كانت الاعضاء لينة فاذا صلبت
وجفت لم يمكن ويقف النمو عند صلابة الاعضاء واما الغاذية

فقيل في فوقها ان القوى الجسمانية متناهية [illegible]
فانها قوى جسمانية وغير متناهية واجيب عنه بانها انما كانت غير متناهية
لما تسبح عليها من انوار العقل المفارق ولما كانت الى الشيخ بالمبدء
متمسا لانه اذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون القوة البدنية لما تسبح
عليها من انوار العقل المفارق تقوى على بقاء غير متناه فاجاب
عنه بان البدن مركب من الطبايع المتضادة فامتنع ذلك وتحقيق
هذا ان الرطوبة الغريزية في سن الوقوف تاخذ في الانتقاص لاستنشاق
الهواء المحيط بمادتها التي هي الرطوبة ولمعا الحرارة من داخل على
ذلك ولمعاضدة الحركات البدنية والنفسانية الضرورية وما يورده
الغاذية في سن الكهولة لا تفي ببدل ما يتحلل فلا جرم تفنى الرطوبة الغريزية
فان قلت اذا كان الغذاء الوارد زمان الكهولة مثل الوارد زمان
الشباب فلو كان التحلل اكثر لكان اما القوة المحللة وهو الاسباب
الثلثة وهو باطل لانها في الاسباب سواء واما لضعف القوة
الغاذية وهو باطل لان الغاذية انما تضعف لضعف الرطوبة الغريزية
فلو كان ضعف الرطوبة لضعف الغاذية لزم الدور قلت
تساوي المحلل في الزمانين ممنوع فان الاسباب المحللة بدوم في زمان الكهولة
وللدوام تاثير في قوة الفعل لما لا واما السبب الغائي في الموت فان تخلص
نفوس السعداء من ابدانهم الى السعادة العظمى التي هي المقصود
من الخلقة فان لم يكن فلسوء الاختيار او ان يوجد قوم اخرون فان ما لهما

يتمثل اليهم الى ... وللسعداء بالخلود في العالم اولى منا كخلود الوجود
في العدل ان يحصل للكل حظ من الوجود الفصل السابع في المصور
فان قيل لا يجوز ان يصدر الخلقة والشكل والعظم والخشونة والملاسة
للاعضاء من المصورة لان المني جسم متشابه الاجزاء في الحقيقة والقوة
والقوة الموجودة فيه سارية في جميع اجزائه والقوة الواحدة لا يفعل في المادة
الواحدة الا فعلا واحدا فيجب ان يكون ما يفيده المصورة من الشكل كرة وما
يقال من ان المني يخرج من جملة من جملة البدن من كل جزء منه جزء من اللحم
ومن العظم جزء وهكذا يدل عليه عموم اللذة ومشاكلة الاعضاء المولود
لاعضاء الوالد فاذا كان المني مرسلة كل البدن كانت المشابهة عامة
والا فيحسب ما يرسله من الاعضاء فالمني اذن مركب من اجزاء مختلفة
الطبايع فلا يجب ان يكون شكل البدن كرة ثم ان ارسطو اجاب عنه
بوجوه منها ان المشاكلة قد يقع في الظفر والشعر فلا يخرج منهما مني
ومنها ان الرجل قد يولد الذكر ثم يولد الانثى ومنها ان كثيرا من الحيوان
تولد من غير جنسه ومنها ان الحيوان قد يولد اسعادوا احاد ذكرا وانثى
وعموم لذة الجماع على نسبة واحدة ممنوع قال الامام يمكن ان يحتج على
ان المني مختلف الاجزاء بحجة اقوى وهي ان المني فضل الهضم الاخير وانما يكون
ذلك عند نضج الدم في العروق وصيرورته مستعدا استعدادا تاما لان
يصير من جوهر الاعضاء فالمني مركب من اجزاء كل واحد منها قريب
الاستعداد من ان يصير عضوا مخصوصا فلا يكون المني من اجزاء متشابهة

بل مختلفة ثم قال ــــ لو سلمنا ان تركيب مختلفة الاجزاء المختلفة فيقع الى هذا
المذكور لانه لا بد وان يكون فيه اجزاء بسيطة في كل منها قوة البسيط في
مادة بسيطة فيجب ان يكون كل واحد منها كرة فيكون الحيوان المتولد كرات
مضمومة بعضها الى بعضها وايضا تلك الاجزاء يمتنع بقاؤها على ترتيب
واحد لان السيال لا يحفظ الوضع فوجب ان لا يتركب الاعضاء على
الوجه المخصوص فثبت انه لا يمكن نسبة الشكل والخلقة ومقادير الاعضاء
الى القوة المصورة ثم قال الفاعل لبدن الانسان لا يجوز ان يكون عديم العلم
لا تقدم وايضا كل ذي عقل سليم وفطنة سليمة يعلم ان هذا الترصيف
المحكم والترتيب العجيب لا يمكن ان يصدر من عديم العلم والادراك فذلك العالم
لا يجوز ان يكون هو النفس او قوة من قواها لانها لا تحدث الا بعد حدوث
البدن ولا نزال لا ندرك كيفية الاعضاء في اشكالها ومقاديرها فكيف من قبل
فاذن خالق الابدان ومشكلها مدبر حكيم فاطر عليم جل جلاله ثم ان افاضل الفلاسفة
المتقدمين اتفقوا على ان خالق الابدان الحيوانية مدبر حكيم على ما يشهد به
به كتاب جالينوس في منافع الاعضاء وكتاب ابقراط وافلاطون وجالينوس . .
الفصل الثامن في تولد الجنين من المني انكر جالينوس على ارسطو
في ان المراة لا مني لها فنقول مني الرجل من رطوبات البدن يتميز عن غيره بانه
ابيض ... سيال يوجب اللذة اذا سال على العضو المخصوص وفيه
قوة عاقدة حكى جالينوس انه وعاء المني في الانثيين مملوء رطوبة بيضاء
لزجة ولانه لولا ذلك لكان خلقا للحسن واوعية المني فيهن غلطا او ...

والمهبل ان تلك الرطوبة على العضو المخصوص يوجب اللذة حكى جالينوس
ان امراة كان بها سبب احتباس الرحم لطول عزوبتها فاستفرغت منيا
كثيرا ووجدت من ذلك لذة الجماع وصحت وسبب اللذة سيلان تلك المادة
على عضو ينفعل منه كاللذع اللطيف ويتبعه دغدغة ويدسم كالتلاقي
فيكون اللذة من عود الحال الى المجرى الطبيعي بعد خروجه عنه كلذة
الحكة والدغدغة وكذلك يعرض من سيلان دهن فانه على سطح قرحة الا ان
ما للجماع اشد واقوى لشدة اسباب الفاعلة والمنفعلة والمعينة
عليها واما الاندفاق فغير موجود في بطونهن اذا تعرض منها انزال
المني الى قعر الرحم ليكون سببا لوجود حيوان مثله والقوة العاقدة
في رطوبتهن فقد انكرها الامام محتجا بوجهين فا ان القوة الفاعلة
هي مبدا التحريك من اخر في اخر من حيث انه آخر فاذا الوقت المنفعل
وجب فعلها والا لم يكن مبدا التاثير فلو كان لمني المراة قوة عاقدة
فاذا الوقت المنفعل وجب ظهور فعلها وحيث لم يظهر دل على انه لا
قوة عاقدة لمنيها ب ان منيها اذا سال الى الرحم قبل مني الرجل . .
فكان يجب ان يحصل الولد فان قلت جاز ان يكون انضمام مني الرجل
الى منيها شرطا في تاثير تلك القوة قلت مني الرجل مستقل في العقد
فلا ابد لانضمام مني الرجل اليه قال قاسم المني ان كان المجموع الموصاف
فلا مني للمراة وان كان لما يشترك فيه فلها مني واحتج جالينوس
على وجود مني المراة بوجوه فا ان الاولاد يشبهون الابهم

اصل تشبهها بهما وليس هو الطمث فانه لم يرحا من الى الاتى فى القوة
العاقلة فى منيهما لم يتصور التشبيه فى الاعصاب والعروق والعظام
مخلوقة من المنى لكونها بيضا وصلبة فيكون مخلوقة من مادة كذلك
ولانها لو كانت مخلوقة من الدم لكان كاللحم فى ان سبب مرة اخرى
اذا قطعت ثم قال ارسطو الشريانات والعروق التى هى اوعية المنى
اذا طال محاكاتها للدم فى الاستدارات حدث المنى فلو كان لساير
الاعضاء تلك الاستدارات حدث فيها المنى واذا كان الشريان
يولد المنى دون العصب وانه يقتضى التشبيه وجب ان يكون متولده
من المنى لان منى الذكر لا يفيد ذلك ولا بد من منى المراة والجواب
عن الاول ان سبب المشابهة قبول المادة لصورة الابوين او لصورة
واحد منهما مع ان الفاعل هو القوة العاقدة التى فى منى الاب وعن
الاخيرين انه لا نزاع فى ان للمراة رطوبة لزجة وانما النزاع فى ان
لذلك الرطوبة قوة عاقدة ام لا وهما لا يفيدان ذلك وتمام الكلام
فيما بعد فنقول ظن جالينوس ان ارسطو يذهب الى انه ليس
فى منى الرجل قوة منعقدة تصير بها جزا من الجنين وابطله بوجهين
ا ان الرحم مشتاق بالطبع الى المنى لانه قال بقراط ان امراة لرهب
ان تحبل فعزمت على ازلاق المنى فطفرت طفرات شديدة حتى ازلقته
لشدة اشتياق الرحم الى المنى والمشتاق الى الشى لا يضيعه ويولده
ان الرحم يدفع دم الطمث بالطبع ثم عند الحاجة يحفظه فكيف ما يشا

اليه بسبب قرب ازاله الرحم لئلا ان الق المنى عنه اجابوا عن الاول بانه
يجوز ان يكون الحاجة الى منى الرجل لاستفراغ الطمث مزاجا صالحا لقبول
النفس الحيوانية فاذا استغنى عنه لم يبق ذلك الشوق وعن الثانى
ان النزاع فى ان منى الرجل هل يبقى مخالطا للجنين احتج الحكماء
بان النبض الذى يكون من الرحم اذا عرض عليه سحاد الديك صار
مفرخا بعد ان لم يكن وميل الشيخ الى ان منى الذكر يصير جزا من
الجنين والذى عندى انه يجوز ان يكون فى كل واحد من المنيين قوة
عاقدة وقوة منعقدة لكن العاقدة فى منى الرجل اغلب والمنعقدة فى منى
المراة اغلب والله اعلم بما فى الارحام الفصل التاسع بلغ
فى ان اول عضو يتكون هو القلب زعم المسرحون ذلك ولا برهان فى هذه
المضايق الا المشاهدة وقال ابقراط هو الدماغ وقال محمد بن زكريا
هو الكبد وانما قال لقياس فاسد ساقه اليه فان محمدا تمسك بان
حاجة الجنين الى القوة النامية اشد منها الى القوة الحيوانية
والعضو المتولى لها هو الكبد فهو المتقدم وهذا فاسد فان
الحاجة الى الغذاء بعد التكون والمكون لا عند الاعضاء بعد
تكونها وانما يتم التكون بالقوة الحيوانية والحرارة الغريزية ومعدنها
القلب والحقيقة ان فى المنى روحا فارساها لما فيه من الهوائية وتكون
بالروح اسهل لان قلب الهواء روحا اسهل من صيرورته عضوا والحاجة
الى الروح اشد لبسط المصورة وبعث فظاهر ان يكون الروح



قبل تكون العضو وذلك الروح لا بد له من محل ملايم يصلح لها فاذن لا بد من اجزاء متجانسة فينضم بعضها الى بعض ويبس بعض الجوانب اولى من بعض فيجتمع في الوسط ويحيط ساير الاجزاء به كالكرة فذلك الموضع هو الذي استحكم مزاجه وهو موضع القلب فاول العضو المتكون هو القلب

الفصل العاشر

في وقت تعلق النفس الناطقة زعم الشيخ ان مني المراة يصير ذات نفس بنفوذ قوة الذكر فيه فان الروح سببه ان يتولد من نطفة الذكر والبدن من نطفة الانثى واذا صار ذا نفس تحركت النفس فيه الى تكميل الاعضاء وتكون هذه النفس غاذية واذا استقرت فيها القوة الغاذية اعدت للنفس الحسية وان كانت الحسية في زمان النطق والنطقية واحد من الاعضاء الحسية يتم معا وكذلك الغاذية واعضاؤها واعضاء الحيوان لا يعمها الحس ويعمها الاغتذاء ولا يبعد ان يكون النطفة يحصل فيها الغاذية مستفادة من الام والاخرى تحدث من بعد ويجوز ان يكون الغاذية التي جاءت من الام تستمر الى ان يستكمل المزاج استحالة ما ثم تنعدم بها الغاذية الخاصة كان المستفاد من الاب لا يبلغ من ضعفه ان يتم التدبير الى آخره فاذا صار القلب والدماغ موجودين في الناطق تعلق بها النفس النطقية وبعض منها الحسية والنطقية ويكون غير مادية ولا يكون عاملة بل يكون كما في المصروع والسكران وانما يستكمل بامور خارجة واليقين في هذه المسائل لا مطمع فيه بل ظن غالب ان امكن ثم غاذية كل عضو مخالفة بالماهية لغاذية الاخرى لاختلاف احوالها وكذا ساير القوى من النامية وغيرها

الفصل الحادي عشر

في القوة الحيوانية وهي التي بها يستعد الاعضاء لقبول الحس والحركة واحتجوا عليه بان العضو المفلوج فيه قوة نفسانية قاسرة للعناصر فيه على الاجتماع وحافظة غير المزاج وما يتبعه لما تقدم غير قوة الحس والحركة اذ لا وجود لهما فيه وغير القوى النباتية كالغاذية وغيرها لان قوة التغذية قد يبطل مع بقايها ولانها حاصلة للنبات وليس له استعداد قبول الحس والحركة فاذن هذه القوة مغايرة للقوة النفسانية والنباتية وللمانع انه يلزم من وجود قوة الحس والحركة الارادية وجودهما الا عند عدم المانع فلعل مادة الفالج منعت من فعلهما ولا يلزم من وجود قوة التغذية في النبات مع عدم الحس والحركة ان لا يكون هي القوة الحيوانية لان عدم ظهورهما المانع في النبات كيف وقد تقدم ان قوة التغذية التي في الحيوان تخالف لما في النبات في الماهية فقد تفيد احدى الغاذيتين استعداد قبول الحس والحركة الارادية دون الاخرى

الباب الثالث

في الادراكات الظاهرة

الاول اللمس وفيه ابحاث الاول ان صلاح الحيوان باعتدال ما فيه من العناصر ولا بد له من قوة بها يدرك الهواء المحيط هل هو محرق او مجمد او بالجملة ما يفسد اعتداله ويؤذيه ليحترز عنه وتلك القوة هي اللامسة فانها اقدم الحواس لانها لدفع المضرة وسايرها لجلب المنفعة ودفع المضرة لاستبقاء الاصل وجلب المنفعة لتحصيل الكمال ويجب عموم هذه القوة لعموم البدن ليكون لكل الاعضاء شعور

بالموذي والمفسد والحركة الارادية ولو حركة الانقباض والانبساط كما في الاحداق
والاستعمال يدل على قوة اللمس الثاني قوى اللمس اربع ا الحاكمة بين الحار والبارد
ب الحاكمة بين الرطب واليابس ج الحاكمة بين الصلب واللين د الحاكمة بين الاملس
والخشن وزاد بعضهم ه الحاكمة بين الثقيل والخفيف وهو مبني على ان الواحد لا يصدر عنه الا
واحد لكن هذه القوى لانتشارها في جميع البدن طبعت واحدة ولا مسامحة في كون الالة الواحدة
آلة القوتين الثالث ومن خواص قوة اللمس ان حاملها واسطة فيجب ان يكون
خاليا عن كل كيفية موجبة لينفعل عنها انفعالا جديدا فيقع به الاحساس فلو تركيبه
من العناصر موصوف بكيفياتها الا انها معتدلة فيه فيجب ان يكون اقرب الى الاعتدال
ليكون اشد احساسا بالخارج عنه وقيل ان العناصر البسيطة لها شعور الا انها
نعرف كون البهايم مدركة للمحسوسات شاعرة بها لكونها حالية لما يلائمها هاربة عما ينافيها
والعناصر كذلك فان الماء يهرب الى … والارض الى السفل والنفس الكمالية الى
كون الجماد شاعرا … كما يدرك الصبا يدرك نوع الاتصال
كما يحصل من النفس … كما يحصل من لذة الخارج بسيلان الرطوبة على العضو المحسوس
كالمعدوم والاول المسمى بالالم والثاني باللذة الرابع الذوق وفيه ابحاث وفي
الذوق يلي اللمس فانه يشعر بالالام البدن ليطلب والمس يشعر بما … والذوق
مشروط باللمس لكنه لا يدرك بتوسط عديم الطعم وهو الرطوبة اللعابية المنبعثة عن …
لتعاد الطعوم بهذه الرطوبة ان كان عديم الطعم ادرك الطعوم على حقيقتها وان خالطها
طعم كالمريض لم … اللساني بتوسط هذه الرطوبة ان كان بمخالطتها باجزاء المطعوم
وسريتها … في اللسان حتى يحس … وصول المحسوس الى الحاسة

وان كان لا يكتفي بهذه الرطوبة بكيفية الطعوم فتلون المحسوس به فهو الرطوبة وعلى كل
تقدير لا تكون الحاسة … لو تمكن المطعوم من الوصول الى الحاسة بدون هذه
الرطوبة يحصل الذوق … وادراك الطعوم … السد بمخالطة
العضو حذاء اللسان بتوسط هذه الرطوبة … الثالث
هل قوة الذوق واحدة او متعددة … على ان قوة اللمس متعددة لتعدد الملموسات تحصل لتعدد قوة الذوق
لتعدد المذوقات … في الملموسات … المتضادة فالمتضاد بين الحرارة
والبرودة نوع غير المتضاد بين الرطوبة واليبوسة فكان يحسن كل متضاد
نوع متميز بين المتضادين والمتضادة بين المطعومات نوع واحد فيكفي لها
قوة واحدة الثالث الشم وفيه بحثان فانه يكاد الانسان ان يكون
ابلغ الحيوانات في الشم لكنه اضعفها في … فان رسوم الروائح
في نفس الانسان ضعيفة لذلك لم يكن لها اسما الا من جهة المخالطة كالطيب والمنتن
او من جهة الاضافة الى المطعوم كالرائحة الحلوة والحامضة ونسبتها ان يكون
ادراك الناس الروائح كادراك الحيوان الضعيف العين للمبصرات فانه كالخيال
غير المحقق ثم كثير من الحيوان قوته على ادراك الروائح قوية جدا ان يحتاج الى
… والواسطة … وهو الهواء … الرائحة انما تبادر
بتحلل اجزاء من الجسم ذي الرائحة وبخارها ومخالطة الواسطة لذلك يهيج
الحرارة الروائح … وسد التفاحة والورد بكثرة الشم
وقيل ان الهواء المتوسط يتكيف بتلك الكيفية لا بمخالطته لذلك فان الروائح
التي تملأ المحافل … ان حاملها شيء ثم كلا الامرين محتمل كما تقدم

في الطعم وقيل الادراك يتعلق بالمسموم [illegible]
السمع وهو ادراك الصوت وانما يحصل بتادّي الهواء المنضغط بين
القارع والمقروع الى الصماخ لوجوه آ لو افسد ذلك التجويف
او فسد بطل السمع ب لو كان بين المصوت والسامع جسم كثيف تعذّر
السماع او عسر ج اذا راينا من يقرع مطرقة على سندان فان كان قريبا
كان سماع الصوت مع مشاهدة القرع وان كان بعيدا كان السماع بعد مشاهدة
القرع د اذا وضع راس انبوبة على اذن انسان وراسه الاخر على فمه فلا
تكلم سمع ذلك الانسان دون الحاضرين فان قلت لو تكلم انسان وصوت
من وراء جدار من حديد وجب ان لا يسمع ذلك الصوت اذ ليس فيه شيء من
المنافذ ولو كانت فيه منافذ قليلة تشوّشت الامزاج ولا يبقى على شكل
واحد ولان الهواء المتموّج ان وصل بكليته الى سمع شخص وجب ان لا
يسمع غيره وان وصل بعضه وجب ان لا يسمع قلت الجدار الذي لا منفذ
فيه اصلا لمنع السماع فان المنافذ كلما كانت اقل كانت امنع من السماع
فان لم يكن له منفذا امتنع السماع وان كانت المنافذ قليلة فالتموّج الحامل
للحروف يحصل لكل الهواء واجزائه فاي حروف وصل حصل الشعور به
البحث الثاني المسموع هو حالة الهواء المتموّج وبين الصماخ
لا الذي يقرع الصماخ فقط فانا اذا سمعنا الصوت ادركنا جهته وقربه
وبعده ولا يبقى للجهة اثر عند بلوغه الى التجويف فوجب ان لا يدرك
قربها وبعدها كما لا يدرك الحس باللمس الا من حيث انه ملموس ولا يدرك

جهته وقد يكون الهواء المتموّج من جهة اليمين ولا يسمعه الا من جهة اليسار
اذ كان اليمين مسدودا وليس ادراكنا القريب والبعيد لاجل قوة القريب
وضعف البعيد والا كان الصوتان المتساويان في القرب احدهما ضعيف والاخر
قوي يجب ان يستلتة علينا ان الضعف والقوة لنفسهما وللقرب والبعد والثاني
باطل انت تعرف من هذا ان سبب ادراك جهة الصوت هو ادراك جميع الهواء
المتموّج بالقرع قال [illegible] ادراك الجهة بمجرد وصول
الهواء الى الصماخ بل بعد زمان تاملنا وتتبعنا فبذلك ادركنا من الواصل
البناء الى ما قبله ثم الى ما قبله الى جهته ومبدا ورده قال الامام هب
ان يسمع من الواصل البناء الى ما قبله ما قبله لكن مدرك السمع هو الصوت لا
الجهة فلا يكون السمع في الجهة مدركا له الخامس البصر وفيه ابحاث
الاول مذاهب الحكماء في الابصار ثلثة فانه يخرج من العين جرم شعاعي على
هيئة مخروط راسه يلي العين وقاعدته يلي المبصر والابصار التام انما يحصل من
توسّع سهم المخروط ب ان الشعاع الذي في العين يتكيف الهواء بكيفيته
ويصير الكل الة في الابصار ج انما يحصل الابصار بانطباع اشباح
المرئيات بتوسط الهواء المسقف في الرطوبة الجليدية احتج
الاولون بوجوه الاول ان القول بالانطباع باطل لوجوه فان الانسان
يحرك وجهه في المراة فلو انطبعت صورته فيها لانطبعت في موضع معين
منها فامتنع ان يتغير عن موضعها كاللون المنعكس من الخضرة الى الجدار لا
فانه يلزم موضعا واحدا ولا ينتقل بانتقال الرائي ونحن نرى صورة الانسان

ونحن نرى صورة الأشجار في الماء ينتقل بانتقال الناظر اما هي ... بانتقال
بانتقال المسقط الذي به يرى المرئي من جزء الى جزء ب ان الانسان
يرى وجهه في المرآة كالغاير فيه البعيد عنه ويتخيل انها يبعد منه اذا بعد
منها ويقرب اذا قرب والصور المنطبعة في غورها لا يرى فلا يكون الصورة
منطبعة فيها ج الباطن قد يرى فيها غيره وغيره لا يرى نفسه فيها
والصورة المنطبعة يراها كل ... انا نرى الجبل في المرآة وانطباع
العظيم في الصغير محال ه اذا لم يكن للمرآة لون لا يرى فيها شيء
كالهواء فلو انطبع فيها لون وجب ان يكون واحد منها سائرا للآخر
واذا بطل الانطباع لزم ما ذكرنا الثاني انا اذا نظرنا الى ورقة نرى
كلها والمتميز الا السطر الذي نقراه ونحدق نحوه ثم ننقلب الحدقة من سطر
الى سطر لان مسقط السهم اصح ادراكا ولو كان بالانطباع لم يكن
بعض المواضع اصح ادراكا ج من قل شعاع بصره فادراكه للقريب
اصح من ادراكه للبعيد لاجتماع شعاعه وتفرقه ومن كان كثير الشعاع
غليظه فادراكه للبعيد اصح لان الحركة في المسافة البعيدة يرققه ويصفيه
د الاجهر يبصر الليل دون النهار لقلة شعاعه وضعفه وتحلل بشعاع
الشمس والاعشى بالعكس ه اذا غمضنا احدى العينين كان الابصار
بالاخرى اكمل لانتقال الشعاع منها اليها و الانسان يرى في الظلمة كان
نورا انفصل من عينه واشرف على انفه واذا دعاه دهش الانتباه الى
حك عينه تراءى له شعاعات قدام عينيه واذا غمض عينيه على السراج

يرى ... متصلة بين عينيه والسراج ويرى عين الهرة كانها
شعلة ز الحواس الاربعة انما يدرك بالمماسة لما عرفت والابصار ايضا
فانه لا يدرك القريب فضلا عن المماس ولا بد من مماسة بشيء ياتي من المحسوس
الى الحاس او من الحاس الى المحسوس والاول باطل فتعين الثاني احتج
المانعون بوجوه ا الجسم الخارج ان بقي متصلا بالعين وملاقيا
لكل المبصر كان الجسم المخروطي مع عظمه هذا العظم وقد ضغط
الهواء ونفذ في الافلاك فاذا اطبقنا الجفن عاد اليه واذا فتحنا
خرج مثله وان لم يلاق الشعاع كل المبصر وجب ان لا يدرك كل
المرئي وان انفصل الشعاع عن العين فلاستحالة ظهر ب حركة
الشعاع ليست طبيعية والا كانت الى جهة واحدة ولا قسرية لانها
خلاف الطبيعة ولا ارادية ولا حركة ج وجب ان يتشوش تلك الشعاعات
بالريح ويتصل بالاشياء الغير المقابلة د اذا بعد المرئي عن الرائي
فانه لا يراه لان المرئي كلما كان ابعد كانت الزاوية التي هي راس المخروط
اصغر وكلما امعن في الصغر قل الابصار الى ان ينعدم وهذا يدل على
ان موضع الابصار هو الزاوية القاعدة وللمانع ان يقول
يجوز عندكم انطباع نصف كرة العالم في مقدار عدسة فلم لا يجوز
انطباع الكثير في الزاوية الصغيرة ويدل على ان الابصار ليس
بحدوث كيفية في الهواء انه كلما كثر التماس كان احالة الهواء واستحالته
الى كيفية البصر اقوى فوجب ان يكون الابصار اشد فان قلت

يجوز ان لا يقبل الهوا اثر من الكيفية الا قدرا معتنا ولا يمنع اجتماع
قلت اذا فتح المبصرون اعينهم دفعة واحدة ولا يتقوى تلك الكيفية
لم يكن حصول ذلك القدر مستندا الى بعض الاعين دون البعض فيلزم
اجتماع موثرات على اثر واحد وان قويت فهو المطلوب ب ان ما يخرج
من عين العصفور يمتنع ان يحمل ما يليه ومن الثوابت لحجمها بل يمتنع
ان يحمل هوا والانسان او الفيل هوا فرسخ واحد فضلا عن فراسخ
والجواب عن الاول انا لا نسلم ان الابصار لمسترجل فلم يلزم ان
يكون بخروج الشعاع بل يكفي المرئي مقابلا للبصر وبينهما مسف
والمرئي مضيا بالفعل ثم نقول اذا كان الجسم ذو السطح صقيلا
لا اي معه جسم آخر نسبته من الصقيل نسبة العين من الصقيل لا بان
تنتقش الصقيل بصورة شيء بل يكون ابصاره شرطا لابصار ذلك
الجسم ونتعجب من هذا انه كيف يرى ما لا يقابل ولا ينطبع صورته في
المقابل والحق ان الصقيل لا يقبل صورة المقابل بل هو شرط لحصول
الادراك كما ان المشف لحصول الادراك المحاذي والصقيل شرط
لحصول ادراك محاذي المحاذي وبالجملة لا يلزم من بطلان الانطباع
صحة خروج الشعاع وعن الثاني انا نسلم ان في العين اجساما
شعاعية لا معه يسمى بالروح الباصرة وانه تتوهم مخروط بين العين
والمرئي كما تقدم لكن المحسوس من جهة القاعدة بل من جهة الزاوية ا
الفصل المشترك بين الجليدية وبين المخروط المتوهم ثم من تلك الارا

المطلوب تميز له بسبب بسيط السهام من المخروط كانه ينفذ من مركز العين الى ما
يحاذيه وتمتد ما هو يميز المحيط وما يقرب منه وقوة الشعاع المصبوب
في الرطوبة الجليدية عند سهمه كالتاثير سوجه من الاطراف فيكون
الاستنارة بالافراط فلذلك الصورة المنطبعة فيه اظهر وادراكه اقوى
وعن الثالثة بسبب حركة الجليدية عند بصر البعيد وذلك
مما يحلل الروح الدقيق لا جرم من قل شعاع بصره لا يرى البعيد لانه
بالتحلل ينقص عن القدر الذي يحتاج اليه واذا كان الروح غليظا
رق بالحركة فيقوى على ادراك البعيد والقريب وعن الرابع انا
نسلم ان في العين اجساما شعاعية وتلك الاجسام ترق تارة وتغلظ
ولكن النزاع في خروجها من العين ولا يلزم ذلك مما ذكرتم وهو الجواب
عن الخامس فان الاجسام الشعاعية عند غمض احدى العينين يرجع
الى النزاع في الخروج وعن السادس ما تقدم ان النزاع في الخروج
من العين ويجوز ان يكون الحك والمسح يحدث اشعة نارية لطيفة كما يحدث
حس ظهور الشنانير وامرار اليد على المجرة واللحية في الظلمة ولا يبعد
ان يكون في الحدقة ما يلمع في الليل ويلقي شعاعها على مقابلها كعين
الهرة والاسد والحية فلذلك يرى هذه الحيوانات بالليل لقوة عيونها
وعن السابع منع ان الاحساس يتوقف على مماسة شيء ياتي من
الحاس الى المحسوس او بالعكس وعن الثامن انه لا يلزم من بطلان الانطباع
صحة الخروج الشعاعي بل نفيه لما بطل خروج الشعاع من العين

فهل في العين جسم شفاف حتى ينكر ههنا ما ذكرناه وزعم ان النور لا يوجد الا
في النار والكواكب والاجسام الكثيف الاولى بها الظلمة واعترف الشيخ بانه
اجاب عن بعض ما ذكرناه من الشبهة حين احتج جالينوس على خروج
الشعاع من العين فقال لا نزاع في ان في العين شعاعا والنزاع في
خروجه احتجوا على وجود الشعاع في العين بوجوه ا اذا كان ضياء العين
كثيرا فانه اذا نظر بجوانبه راى عليه دايرة من الضياء اجاب محمد
فان ذلك النور من خارج يقع على القرنية وينعكس منه الى الانف كما ينعكس
النور من الماء والمراة الى الجدار ب ان كثيرا من الناس اذا فتحوا بعد
النوم الطويل اعينهم ابصروا عند ما قرب منهم ههنا ثم يفقدون
ذلك لامتلاء العين من النور اجاب محمد بان ذلك لان العين عند النوم يحتبس فيها
رطوبة تعلوها مشابهة لها في الصفاء ولذلك تسود العين في النوم وتعود
في السهر ج اذا غمضنا احدى العينين اتسعت الاخرى لانتقال النور
اليها اجاب بانه لو كان ذلك كما ذكرنا لما اتسعت العين الا لذلك وقد
يتسع في الظلمة ويضيق في الضوء لان النور الشديد يؤذي العين
والظلمة يمنع من الابصار فالضيق لدفع المؤذي والاتساع للتقوي
على الابصار د لولا ذلك لما كان لتجويف العصبة فايدة اجاب بان
فايدة تجويفها ان لا يكون بين الاشباح في المنطبعة الجليدية وبين الروح
الذي في بطون الدماغ حايل كثيف يمنع من ادراك الحس والحق وجود الشعاع
في العين لان القايم من النوم اذا جلس في بيت الظلمة فانه يرى خطوطا شعاعية

ينفصل عن عينيه المبحث الثاني في ادلة الانطباع وادلة مانعيه
لان الرؤية بين وجوه فاما الابصار واما بالشعاع والانطباع وقد بطل الاول
فتعين الثاني وجوابه مع المنفصلة المانعة الخلو ب انا نرى القطرة
النازلة خطا مستقيما والنقطة المدارة بسرعة دايرة لان شبح المرئي
يبقى في العين حتى يلحقه شبح ما تاخر الى اخر المسافة وجوابه انه
يجوز ان يبقى في الهواء شكلها ثم يلحقه الاخر فان قلت الهواء شفاف
لا يقبل الشكل ولو قبل يزول لزواله وهو حصول ذلك الجسم فيه قلت
الجليدية غير ملونة والا لم يؤد اللون كما هو بل ممتزج بلونه مع
انها تقبل الشكل وتحفظه فكذلك في الهواء وايضا المدرك للقطرة
النازلة خطا مستقيما هو الحس المشترك فكيف ينطبع القطر في
العين ج ان شبح المرئي يبقى في الخيال حتى يمكننا ان نتخيله متى شئنا فكذلك
القوة الباصرة وجوابه انه مجرد تمثيل د ان من نظر الى زمانا فاذا
عنها غمض صورتها في عينيه زمانا وجوابه ان الصورة في الخيال لا في
العين ه ان الاحساس ليس بالحواس ليس بخروج منه فكذلك الابصار
وجوابه انه مجرد تمثيل و انه لولا الانطباع لكان خلق العين على طبقاتها
ورطوباتها وشكل كل منها وهيئته معطلا وجوابه انه قد يكون
لخلق العين فايدة سوى ما ذكرتم ز ما تقدم ان رؤية الاشياء البعيدة
صغيرة لضيق زاوية الابصار وجوابه انه قد يكون ذلك لغير ضيق الزاوية
ح ان الممرور يرى صورا لا وجود لها في الخارج ولا بها والمعدوم لا يكون

كذلك واذ لا وجود لها في الخارج فهو في العين وجوابه انه لو كان في العين لاحس
دون العين ولو سلم ذلك بدلا من القياس في المرجودات الخارجية ولا
التفات ولا التفات في العلوم الى القياس واما ما للنحاة فوجوه
فأ وهو ما عولوا عليه وذكره جالينوس ان الجسم لا ينطبع فيه من الاشكال
الا ما يساويه فلو كان الابصار بالانطباع امتنع منا ابصار نصف
كرة العالم فان قلت الصغير والكبير يتساويان في قبول الانقسامات
غير متناهية فجاز ان يقبل شكله وايضا لا ينطبع من المرئي الا جزء
يسير ثم ينتقل الى جزء آخر ولسرعة الانتقال يظن انه ابصار الكل
قلت الصغير لا يساوي الكبير في مقادير الاقسام الغير
المتناهية فامتنع قبول شكله وعند انطباع الجزء الثاني ان لم
يبق الاول لم يدرك الكل وان بقي لزم المحذور ولا ينحصر بانطباع الصور
في المرآة لانا نمنع ذلك ولا بالتخيلات التي لا وجود لها في الخارج ودون
المرء ربما لا وجود له في الخارج فان محل هذه الصور ان كان جسمانيا
فقد انطبعت الصورة العظيمة في الصغير وان كان هو النفس مع انه
لا مقدار للنفس ولا حجم فجاز انطباع الكثير فيما لا مقدار له في الخارج
خارجا له مقدار صغير لان محل هذه الصور ان كان هو النفس فقد
سلم الانطباع والنزاع في محل لكن الانطباع وذلك لا يضرنا
ولقايل ان يفرق بينهما بان ما له مقدار اذا انطبع فيه ما له مقدار اكبر
تفاضلا كان التفاضل خارجا بخلاف ما لا مقدار له الوجه الثالث

لو كان الابصار بالانطباع لما افترق بين القريب والبعيد لان المنطبع لا يختلف
بالقرب والبعد وجوابه ان صورة المسافة قد تنطبع في الصورة فيفرق
لذلك الثالث ما تقدم من ان الرطوبة الجليدية ان كانت ملونة
او غير ملونة وعلى كل تقدير امتنع انطباع الصور الملونة فيها وها هنا منها
وجوه اخرى ضعيفة لم نذكرها لضعفها تنبيه القايلون بانطباع
الصور في الجليدية زعم اكثرهم ان الابصار هو نفس هذا الانطباع
واقلهم ان له حالة اضافية هي معلولة الانطباع او مشروطة بها
والاول باطل لوجوه فانه لو كان كذلك لما ادركت القوة الباصرة
مادتها لان مقارنتها اياها اتم ولان صور المبصرات منطبعة
في الجليديتين والابصار عند اتحاد العصب المجوف ح ان الصور
الخيالية منطبعة في الخيال ولا ادراك له بها قال الامام نعلم
بالضرورة ان العين على صغرها لا تقوى على ان تحيل نصف كرة العالم
الى طبيعتها ولا يمكن ان يخرج منها من الشعاع ما يتصل بنصف كرة
العالم ولا ان يدخل فيها صورة نصف كرة العالم وقد تقدم ان الصور
الخيالية وما يراها الممرورون موجودة وانها تستدعي محلا وامتنع
ان يكون محلها شيء من البدن فيلزم الحكم بانطباعها في النفس
فانها الموجودة في الخارج فهل محله النفس لانطباع صورة مساوية
لها فيها كما في النوع الاول ام لا فلا دليل عليه من الطرفين وانما
ثم التوقف فيه المفرع اصحاب الشعاع لما ابطلوا القول

بالانطباع قالوا سبب رؤية الاشياء [illegible]
واصحاب الانطباع ابطلوا ذلك لوجوه فانه لا بد في الانعكاس من سطح
املس ينعكس منه الشعاع الى البصر ولا يشترط كونه صلبا للانعكاس
عن الماء مع عدم صلابته ولا يشترط ولا يشترط كون الاملس كثيرا لوجود
الانعكاس عن الماء مع ما فيه من المسام والمنافذ ما ينفذ فيه الشعاع الى
ما تحته جميع ويرى ما تحته فيلقى فيه سطح صغير املس وفي كل جسم
سطوح صغار ملس وفي الملح المسحوق ايضا مع عدم الانعكاس ولقائل
ان يقول السطوح الصغيرة في الماء متلاقية على وجه يعقد سطحا
واحدا ومثله لا يوجد في المذكورين هذا اذا سلم ان في الماء مساما
وان منع ذلك اندفع النقض وله ان يقول السطوح المختلفة الوضع
انعكاساتها يكون الى جهات فيتبدد المنعكس فان قلت
التبدد في المرايا المختلفة الاشكال قلت ذلك القدر من التبدد
في المرآة المشكلة باشكال مختلفة ممنوع ب انا اذا نظرنا الى الماء
نرى ما تحته والوجه فالنافذ في الماء والمنعكس ان كان واحدا
تحرك الجسم في حالة واحدة الى جهتين وان اختلف النفوذ والانعكاس
بالزمان فذلك في غاية البعد ج انا اذا نظرنا الى المرآة كيف نرى
الوجه والمرآة فان قلت نرى المرآة بالشعاع المتصل بها والوجه
بالشعاع المنعكس منها الى الوجه قلت قال الامام فيجب ان نرى
في المرآة كما اذا وقع الشعاع على زيد وعمرو فانا لا نرى احدهما
بان حس

بين المرآة [illegible] فان الشعاع يرى الوجه بشان المرآة المرئية
بالشعاع المتصل بها د اذا اتصل شعاعان بالمرئي احدهما بالاستقامة
والآخر بالانعكاس ان يعد احدهما في الآخر تداخل الجسمان والا لم يتصلا
الا واحدا البحث الثالث في سبب الحول زعم اصحاب الاشباح ان شبح المبصر
اولا ينطبع في الرطوبة الجليدية والابصار ليس عندها والا كان الواحد يرى
اثنين كما للمس باليدين فانه لمسان ولكن كأن الصورة الخارجية [illegible]
في الوهم بمخروط مستدق الى ان زاويته وراء سطح الجليدية كذلك
الشبح من الجليدية يتأدى بواسطة الروح المصبوب في العصبتين المجوفتين
الى ملتقاهما على هيئة مخروط فيلقى المخروطان متقاطعين هناك وراء الملتقى
لبس روح مدرك فيتحد حينئذ منهما صورة واحدة سيما عند الخروج من الروح
الحاصل للقوة الباصرة فاذا لم يتأد الشبحان الى موضع واحد بل انتهى
كل واحد عند جزء آخر من الروح الباصر لزم خطي البصر في سفلا نفوذا
من شأنه ان يتقاطعا فيجب ان ينطبع من كل شبح سفلا عن الجليدية حال على صح
قال اصحاب الشعاع هذا القدر فاسد لانا اذا تكلفنا الحول نظرنا الى
الشيء نراه اثنين وعند تكلفنا الحول لا يبطل تركيب العصبتين في باطن الدماغ
ثم نعود مثنى شيئا وايضا لو كان على صوب واحد في مقابلنا شيئان احدهما
على مسافة عشرة اذرع فما فوقها الثاني على مسافة ذراع او ذراعين
وكان الثاني لا يحجب الاول عن بصرنا ثم نظرنا الى الاقرب وجمعنا البصر عليه
وقبلناه بالنظر وعلى عكسه لو نظرنا الى الابعد وجمعنا النظر عليه فانا

تراه واحدا كما هو ونرى الاقرب اثنين [illegible]
عليه فلو كان في رؤية الشيء شيئين كما ذكروه من خطاب العصبتين وبما عند
لما تصور ان نرى في حال واحدة احد الشيئين واحدا والآخر اثنين بل السبب
فيه ان النور الممتد من كل عين على شكل مخروط راسه عند العين وقاعدته
عند ما يقع عليه من الاجسام وقوة هذا النور وسلطنته في سهم المخروط
المسمى بخط الشعاع وخطا الشعاع الممتدان من العينين يلتقيان عند
البصر فيتحدان هناك وجمع البصر على الشيء هو ايقاع سهمي المخروط
عليه فاذا جمعنا البصر على الاقرب فقد وقع عليه السهمان ثم في تلك الحالة من
المخروط طرفه الوحشي على الابعد دون طرفه الانسي فاذا وقع الطرف الوحشي
من مخروط العين اليمنى على الابعد ووقع سهم المخروط على الاقرب فترى تلك العين الابعد
عن الاقرب فيما يلي جهتها يمينا واذا وقع الطرف الوحشي من مخروط العين اليسرى على
الابعد ووقع السهم على الاقرب فترى تلك العين الابعد من الاقرب بما يلي جهتها يسارا
فترى الابعد باحدى العينين على يمين الاقرب وبالاخرى على يساره فتراه شيئين وبينهما
الشيء الاقرب واما اذا جمعنا البصر على الشيء الابعد فالسهمان يلتقيان هناك ووقع كل
مخروط طرفه الانسي على الشيء الاقرب والخطان الممتدان من العينين الى الشيء الاقرب
متقاطعان فينفذ ان كل واحد على استقامته على جنبتي الابعد فالذي يخرج من العين اليمنى
على الجانب الايسر من الشيء الابعد والذي يخرج من العين اليسرى يمر على الجانب الايمن
منه فترى بالعين اليمنى الشيء الاقرب على يسار الابعد وبالعين اليسرى على يمينه
فتراه شيئين وترى الابعد بسبب لقاء السهم عليه شيئا واحدا كما نرى الاقرب

بسبب لقاء السهمين عليه [illegible] واحدا وهكذا حال الاحول فان سهمي مخروط
عينيه لا يلتقيان على شيء واحد بل يقع كل واحد على ما يليه من قاعدة الانف او يلتقيان
بين العينين في الهواء الذي يقرب منه جدا وانهم ابدا يرون الاشياء بطرفي المخروط
لا بوقوع السهمين عليها ولو امكنهم ان يتكلفوا التقاءهما على شيء واحد لادركوا ذلك
الشيء واحدا كما هو ومن هذا الشكل يستعان على تصور ما ذكرناه
قال الامام هذا الفصل لبعض فضلاء الزمان كتبناه بعبارته ويجب ان يحال
محله ان اردنا تصحيح علة اصحاب الاشباح قال اصحاب الاشباح يذكرون للحول
اسبابا اخرى منها حركة الروح والموج يمنة ويسرة فيرتسم الشبح في بعض الاجزاء
قبل تقاطع المخروطين فيرى شبحين وهو مثل الشبح المرتسم في الماء الساكن مرة
والمرتسم في الماء المتموج مرارا كثيرة ومنها حركة الروح وراء تقاطع العصبتين الى
قدام وخلف حتى يكون لها حركتان متضادتان واحدة الى الحس المشترك والاخرى الى
ما يلي العصبتين فيبادر اليها صورة المحسوس وقبل ان يمحى ما يؤدي اليه الحس المشترك
اولا ارتسم في الروح المؤدية صورة يوصلها الى الحس المشترك ولكل مرتسم زمان
ثبات الى ان يمحى فكما زال العائل الاول عن موضع يخلفه جزء اخر فيقبل تلك الصورة بعينها
قبل انمحائها عن الاول فحينئذ يحصل في كل واحد صورة مرئية والفرق بين هذا والذي قبله
ان هذه الحركة المضطربة الى قدام وخلف وكانت تلك يمنة ويسرة الرابع
قيل لا بد في الابصار من توسط الشفاف قال الشيخ من الناس من قال المتوسط
كلما كان ارق لكان ادل فلو كان خلاء صرفا كان الابصار احكم حتى كان يمكن ان يرى
النملة في السماء وهو باطل فليس اذا كان رقة المتوسط يوجب زيادة قوة

في الابصار ان يكون عدمه ايضا يزيد في ذلك فان الارق هو ليس بطريق …
والخلا انعدام الجسم بل لو كان الخلا حاصلا لما كان بين الكاين والمحسوس المباينين
موصل البتة ولم يكن فعل وانفعال وهذا انما يتجه لو كان المتوسط موصلا بل هو
المانع وكلما كان المانع كان الفعل اتم فلو قدر انعدام المانع بالكلية لزم بالضرورة
كمال الى الغاية الخامس وهل يمكن ان يكون في الوجود حاسة سادسة
وانكره الحكماء محتجا بان الطبيعة لا ينتقل من درجة الى درجة فوقها الا وقد استكملت
جميع ما في تلك المرتبة فلو كان في الامكان حس اخر لالانسان خاتمة
للكتاب الاولى في المحسوسات المشتركة وهي المقادير والاعداد والاوضاع
والحركات والسكونات والاشكال والقرب والبعد والمماسة وهي غير
محسوسة بالعرض اذ المحسوس بالعرض ما ليس يحس بالحقيقة لكن يقارن
للمحسوس بالحقيقة مثل ان عمرو فان المحسوس هو ذلك الشخص وليس كونه
ان عمرو محسوسا اصلا ولا في اليبس منه خيال واما الاشياء التي ذكرناها
فانها وان كانت غير محسوسة بانفرادها لكنها محسوسة بشرط الاحساس
باللون توقف عليه لا يخرج كونه في ذاته محسوسا فاذن كل محسوس فاما عن صح
بالعرض اذا لم يحصل في الحس اثر واما محسوس اول اذا لم يتوقف الاحساس به
على الاحساس بغيره وحصل منه في الحس اثر واما محسوس ثاني اذا توقف
فالبصر يحس بالعظم والعدد والشكل والموضع والحركة والسكون بتوسط اللون
وقيل الحركة غير محسوسة فان السفينة الجارية على وجه البحر باسرع حركة
وليس في وجه البحر ارتفاع وانخفاض ولا رياح مضطربة بل يكون الحركة

… بين تحركها … يعتقد سكانها انها ساكنة والسكون
عدمي فلا يحس به ويشبه ان يكون الاحساس بالحركة بتوسط العقل باختلاف
نسبة المتحرك الى جسم آخر بالقرب والبعد والملاقاة والمفارقة وامثالها
ولما لم يحصل في السفينة ذلك لم يحصل الشعور بحركتها والملمس يدرك جميع
الامور المعدودة بتوسط الصلابة واللين والحرارة والبرد والذوق مع الطعم
العدد عند تعدد الطعوم وادراكه للحركة والسكون بتوسط اللمس والذوق
لا يدرك الا العدد باختلاف الرائحة والسمع لا يدرك العظم بل يدل عليه فان
الصوت العظيم لا يكون الا من جسم قوي وبالجملة احساس البصر بهذه
الروح الامور اقوى وانما هذه بالمحسوسات المشتركة لان الحواس الظاهرة مع
مشتركة في ادراكها الثانية في النوم واليقظة اذا انصبت الى الحواس
الظاهرة حصلت الادراكات الظاهرة وهو اليقظة وان لم ينصب اليها
او رجع عنها تعطلت الحواس الظاهرة وهو النوم فغور جوهر الروح
الى الباطن وعدم ظهوره الى الظاهر الطبيعة ان الغور الطبيعي قد
يكون تبعا لغيره فيكون ذلك الغير لا بد طبيعيا بان يغور الروح الى الباطن
لانضاج الغذاء فيتبعه الروح النفساني كما في حركات الاجسام
اللطيفة الممازجة وقد يكون لا تبعا لغيره فذلك عندما يتحلل من الروح
بسبب حركاته في اليقظة شيء فيغور في الباطن طلبا لبدل ما تحلل وعدم
الغور الطبيعي لقلة الروح وسعي في المعدن اذ لا ينبغي بان يكون منه قسط
في المبداء او قسط منه يذهب الى الخارج ولا ينبسط وقد يكون ان مملاء الد

من الرطوبات الموافقة فيسدّ المجاري فلا يتمكّن الروح من النفوذ ويمانع ترطيب
جوهر الروح فلا تقوى على العبور الى الظاهر كالنوم العارض عند السّكر
والعارض عند الشّبع واما الذي لا يكون طبيعيا فاذا اقبلت الطبيعة بكلّيّتها
على العلّة وانضغطت تحت المادّة فيتبعها الروح النفساني لذلك وهذا
كالقسم الاوّل من النوم الطّبيعي ب ان يعرض للروح تحلّل غير طبيعي كالاستفراغ
والتعب وغيرهما فيغور في البدن طلبا للبدل وهذا يشبه القسم الثاني من
النوم الطبيعي وفرق ما بينهما انّ المطلوب هناك بدل تحلّل التعب والاستفراغ
وهما غير طبيعيين وهناك بدل تحلّل اليقظة وهي طبيعية ج ان يصيب عضل
الصّدغ او فم المعدة او الرّحم آفة فينقبض الدماغ عنها بسبب ما بينه وبينها
من المشاركة فينسدّ المسالك انسدادا يعسر معه حركة الروح الى الخارج
د ان يضغط الدماغ نفسه كلّه او تحت عظم القحف عند ما يصيب الدماغ
آفة فيوجب النوم ه البرد منوّم سواء كان من داخل البدن او من خارجه
كان من الدواء او الغذاء اما بان يكثف الارواح ويجعلها بحيث لا ينفذ الروح
النفساني في مجاريها او بان يفسد البرد ما فيها من الروح ويجعلها بحيث
لا يقبل القوى النفسانية فيغور الباقي هربا من الضدّ المنافي و الرّطوبة
يقتضي النوم اما بان تغلظ جوهر الروح فيعسر عليه النفوذ في المجاري
الضيّقة اما بان تسدّ المنافذ او بان ترخي الاعصاب و العضلات فينطبق
المجاري وهذه الرّطوبات تارة تتولد في نفس الدماغ وتارة يرتفع اليه
من المعدة من شراب وطعام عند ما يعرض بسبب التخمة وطول لبث الطعام

ز [illegible] فهو لا يزول حتى [illegible] واما عند كون المعدة او الرية عليلة
فيتصاعد الابخرة ممّا فيهما من الاخلاط الرّديّة الى الدّماغ واما من الديدان
وحبّ القرع بسبب ما يتصاعد من البخارات وسبب ان البدن يضعف بسببها
عن التغذّي فيضعف الرّوح ولا يقوى على الانبساط الى خارج واذا اجتمع
البرد والرّطوبة على التنويم كان السّبب الاصليّ هو البرد والرّطوبة
تابعة كما ان الحرّ واليبس اذا اجتمعا على السّهر كان الاصل هو الحرّ واليبس
تابع ح الافكار الكثيرة تنوّم لان الدّماغ يسخن من كثرة الحركات فيجذب
الرّطوبات اليه فيحصل النّوم ط الخوف العظيم ينوّم لما يحصل معه من انحصار
الرّوح الى باطن القلب فيحصل النّوم

الباب الرّابع

في الادراكات الباطنة وفيه فصلان الاوّل في اثباتها ابحاث الاوّل
احتجّوا على اثبات الحسّ المشترك وهو قوّة مرتسمة في مقدّم الدّماغ
تتأدّى المحسوسات الظّاهرة كلّها اليها بوجوه ا لو لم يكن فينا قوّة
مدركة للملموسات والملوّنات لم يمكننا ان نحكم بان هذا ذاك الابيض
اذ القاضي على الشيء يجب ان يحضرها وهذا الحاكم ليس هو العقل
لانّه لا يدرك المحسوسات الا بقوّة جسمانيّة ولانّ البهائم لا عقل
لها وعندها هذا الحكم والّا تعذّرت عليها الحيوة ولم يكن الشّمّ واللّون
دالّين لها على الصّوت والصّورة الحسيّة يذكرها الالم حتى يهرب
عنها فظهر انّ المحسوسات اجتماعها في قوّة جسمانية وليس شيء
من القوى الحسّاسة الظاهرة كذلك فلا بدّ من قوّة جسمانيّة باطنة

وهي المسماة بالحس المشترك وهو باطل فانا اذا عقلنا ...
راينا انسانا معينا جزئيا حكمنا عليهما بان هذا ليس ذاك وان ذاك جزئي
من هذا والقاضي على الشيئين يجب ان يحضرهما فاذن مدرك الكلي والجزئي
هو النفس لكونه مدركا للكلي قال بهمنيار عندي انه ليس يجب ان
يكون الحاكم بان هذا الملون هو هذا المطعوم مدركا للصور المحسوسة
كما اذا ابان لا يجب ان تكون الشهوة لم يجب ان يكون القوة الشهوانية دراكة
بل يصح ان يكون النفس يدرك الطعم والملون بالذوق والبصر ثم يحكم بقوة اخرى
بان هذا الطعم لشيء هذا لونه وهو جهل ولعله نسي ما علمه في اول المنطق
ان كل تصديق لا بد له من تصورين ب القطر النازل نراه خطا مستقيما
والنار الدايرة بسرعة على الاستدارة دايرة وليس القطر والنقطة
في الخارج خطا ولا دايرة فتلك الاشباح في الحس وليس محلها القوة الباصرة
لان البصر لا يدرك الشيء الا من حيث هو بل قوة اخرى وليست هي النفس
فهي قوة جسمانية وقد سبق هذا في اثبات الانطباع في البصر قال
الامام ذكرتم هذا في اثبات الانطباع في البصر وههنا في اثبات الانطباع
في الحس المشترك ح فيه نظر اذ يجوز ثبوت الانطباع في الموضعين ويرد
ههنا انا وان سلمنا ان القوة الباصرة لا يدرك الشيء الا من حيث هو
لكنه يجوز بقاء تلك الصورة فيها الى حين حصول صورة ثانية وثالثة وهكذا
وتحقيقه ان الشيخ يسلم ان البصر يدرك الحركة ويمتنع ذلك الا على هذا
الوجه ج المرتسم يدرك صورا لا وجود لها في الخارج وكذا النائم

وكما يشاهد بعض النفوس القوية كنفوس الانبياء والاولياء والكهنة فلتلك
الصور وجود اذ التميز في المعدوم ممتنع ولا وجود لها في الخارج والا
رآها كل احد فلها وجود في المدرك وهو جسماني لما تقدم وليس الحس
الظاهر لانه معطل في النوم فتلك قوة باطنة وليس هو الخيال لانه حافظ
فالمدرك قوة اخرى جسمانية وللقايل ان يقول يجوز ان يكون المدرك هو
النفس لما تقدم وسياتي ويعارض بان النايم قد يرى جبلا من ياقوت
وبحرا من نار او زيبق وانطباع العظيم في الصغير ممتنع ولانا نعلم ضرورة
انا لا نذوق ولا بالدماغ واما الخيال وهو الذي يحفظ الصور
المنطبعة في الحس المشترك فقد احتجوا على انها قوة مغايرة للحس المشترك
بوجوه فان الحس المشترك قوته على قبول الصور والخيال قوته حفظها
واحدهما غير الاخر فان الماء يقبل ولا يحفظ وهو بنا على ان القوة الواحدة
لا يصدر عنها فعلان وفيه نظر فان حافظ الشيء محال ان يحفظ ولا يقبله
فقد صدر عن الحافظة فعلان ب الحس المشترك حافظ على المحسوسات
والخيال حالا وفيه ما في الاول اذ يجوز ان يكون القوة حاكمة مرة وحافظة اخرى
ج صور المحسوسات اذا انطبعت في الحس المشترك كانت مشاهدة
واذا كانت في الخيال لا وذلك باختلاف القوتين وفيه نظر فان
الصور المعقولة في النفس تارة يشاهدها وتارة لا وتحقيقه ان الروح
الحامل للقوة الخيال يتحلل منه اجزاء والغاذية يورد لها مرة اخرى
القوة الواحدة بالشخص يمتنع بقاؤها عند تبدل المواد فمتى تحلل

محل القوة ج سط تلك القوة وجدت قوة اخرى فجاز ان يكون
اذا الحس المشترك لقبول هذه الصور المحسوسة سببا لحدوثها بعد
غيبته عنها ثم من فايدة الخيال حفظ مثل المحسوسات ولولم نعرف
ان المرئي ثانيا هو المرئي اولا واختل بسببه نظام العالم والمعايش
واما القوة المتخيلة المسماة تارة متخيلة وتارة مفكرة فاحتجوا على مغايرتها
لساير القوى بانا نركب الصور المحسوسة ونفصلها كما نركب حيوانا
نصفه عير ونصفه ابل وهذا التصرف ليس لساير القوى والحواس فهو
لقوة غيرها واما القوة الوهمية فدلوا على مغايرتها لغيرها بانا نحكم
ما لا يحس بها اما لانه ليس من شانه ان يحس كالعداوة التي يدركها
الشاة من الذئب والمحبة التي يدركها السخلة من امها واما لانه يمكن
ان يحس بها كما اذا راينا شيئا اصفر حكمنا بانه عسل وحلو وذلك
لا يؤدي اليه الحس في هذا الوقت فالمدرك لهذه الامور هو الوهم وليس
شيء من القوى المذكورة لما عرف وفيه بحث فان الوهم اذا ادرك
عداوة شخص معين فانها يدرك من حيث عداوة شخص معين لا من حيث انها
عداوة مطلقة فان الكلي لا يدركه سوى القوة العاقلة فالقوة الوهمية
مدركة لعداوة الشخص المعين المتوقف على ادراك الشخص المعين فالقوة
الوهمية يدرك اشخاص المعينة فجاز ان يكون الحس المشترك هو الحاكم بهذه
الامور واما القوة الحافظة التي هي خزانة الوهم ويسمى متذكرة ايضا لقوتها
على استعادة تلك المعنى وهذه الاستعادة تارة من المعنى الى الصورة

اذا اقبل الوهم مستعملا الة المتخيلة يستعرض الصور الموجودة في الخيال
الى ان يعرض له الصورة التي ادرك معها ذلك المعنى فيلوح لها ذلك
وتحفظ القوة الحافظة كما حفظها قبل وتارة من الصورة الى المعنى بان
يستعرض المعاني التي في الحافظ التي ان عرض له المعنى الذي ادرك مع
الصورة التي بطلت وان تعذر من هذه الجهة يورد الحس الظاهر
تلك الصورة وصارت مستقرة في الخيال او عادت نسبة المعنى المستقر
في الحافظ بنسبه ذكر الشيخ في القانون لينظر هل القوة الحافظة
والمتذكرة قوة واحدة او قوتان وفي الشفاء تشبه ان يكون القوة الوهمية
هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة وهي بعينها الحاكمة فيكون بذاتها
حاكمة وبحركاتها وافعالها متخيلة ومتذكرة بما ينتهي اليه عملها والحافظ
قوة خزانتها وهو دليل اضطراب الشيخ ثم اكثر في اصل امر القوى مبني
على ان النفس لا يدرك الجزئيات البحث الثاني المدرك لجميع المدركات
اصناف الادراكات هو النفس لوجوه فا انه يمكننا ان نحكم بان ما له
لون كذى له طعم كذى وان ما له صورة كذى له شكل كذى هذا في
المحسوسات الظاهرة ولذلك يمكننا ان نتصرف بالتركيب في الصور
الشخصية والمعاني الجزئية نفسا والقاضي على الشيء لا بد وان يحضره
المقضي عليها وفينا قوة واحدة مدركة للصور المحسوسات الشخصية
والمعاني الجزئية وايضا يمكننا ان نحكم بان الانسان كلي وان هذا الانسان
جزئي من ذلك الكلي والحاكم على الشيء يحضره المقضي عليها جميعا ففينا
قوة

مدركة للكليات والجزئيات من المعاني والصور لكن المدرك للكليات
هو العقل فالمدرك للباقي هو العقل ايضا لان كل واحد لا يشك في انه
يسمع ويبصر ويعقل ولا يشك في انه واحد بالعدد فالمدرك للمعقولات
ان كان غير المدرك للمحسوسات كان كان هو الاول او الثاني لا يدركها
وان كان هو هما فهو اثنان لا واحد ح تعلق النفس تعلق التصرف والتدبير
فالنفس متصرفة في البدن مدبرة لها وانها لم يتعلق بالبدن من انه بدن كلي
والا فتعلقها بهذا البدن كتعلقها بسائر الابدان بل تعلقها به من حيث انه
هذا البدن وتصرف في البدن الشخصي وتدبيره اياه من حيث انه بدن
شخصي تتوقف على العلم به فاذن النفس مدركة للجزئي فهذه ادلة
كلية تدل على ان النفس مدركة للجزئيات وههنا وجوه خاصة فالاول
الشهوة والغضب ليس هو الجسم لان كل جسم منقسم فجاز ان ياخذ طرفيه
شهوة وبالاخرة غضب حتى يكون الانسان الواحد في حالة واحدة
مشتهيا لشيء ونافرا عنه ب القوة الوهمية لو كانت جسمانية لانقسمت
الصداقة والعداوة لانقسام محلها الثالث الحفظ والخيال قوى غير جسمانية
لان الصور التي يشاهدها النائمون والممرورون ويتخيلها المصلون موجودة
محتاجة الى محل ويمتنع ان يكون محلها اجزاء من البدن لامتناع انطباع العظيم
في الصغير فمحلها غير جسماني وهو النفس وايضا الروح الدماغي لو انطبع
فيه الصور الخيالية فان انطبعت كل صورة في موضع والانسان يشاهد اكثر العالم
ويحفظ المجلدات لزم كونه يفي بذلك كله وان انطبع الكل في موضع واحد كان الامر

الذي يشتمل عليه قد يفوق بعضها بعضا فلا يتميز البعض عن البعض ولان الخيال جسم فله
مقدار فلو حل فيه المقدار لزم حلول مقدارين في مادة واحدة وقد ذكر الشيخ في
المباحثات شكا يشبه ما ذكرناه وهو انه لو كان المدرك للمذكورات من الصور
والمتخيلات جسما او جسمانيا لتفرق بدخول الغذاء لان الاجسام النامية معرض
الانحلال والتزايد فامتنع ان يبقى صورة واحدة خيالية بعينها لان الموضع اذا
تبدل او تفرق بعد ان كان متحدا لابد ان يتغير كل ما فيه من الصور واجاب
الى اكتساب مثلها من الحس الظاهر قال فيقال الطبيعة تستحفظ وضع اجسام
ما هي الاصول فيكون ما ينضم اليها كالداخل عليها المتصل بها المستمر او يكون
قابلية لها انها يكون كالمعد للتحلل اذا هجمت التحللات ويبقى الاصل ويكون
الاصل ما يزيد غير جوهري فنقول ان لم يتحد الزائد بالاصلي وحصل
في كل منهما صورة على حدة فيكون المتخيل من كل شيء اثنين وان انبسطت الصورة
عليهما فاذا فات الزائد بقي الباقي ناقصا فيكون المتخيل ناقصا كيف والمسح
ان الاشياء المتحدة الطبيعة اذا تلاقت صارت واحدة واذا انحلت امتنع
ان يختص البعض بان يكون محلا للصورة واما اذا اتحد الزائد بالاصلي
كان كل الاجزاء في التبدل والتحلل واحدا فاذا الحفظ والذكر ليسا جسمانيين
بل انما يوجدان في النفس والنفس انما يكون فيها الاسترجاع للصور
المنمحية عنها بان يتكرر عليها تلك الصورة فيصير استعداد النفس
لقبولها راجحا مسترجعا من مباديها متى شاءت احتج المانعون
بوجوه الاول كل عاقل يدرك ببديهة عقله ان العين مبصرة والاذن سامعة

وكذى البواقي ولو كان المدرك هو النفس لبطل الاختصاص من الاعضاء
لان اختصاص كل عضو بادراكه المختص والا فالاعضاء كلها فيه سواء
وجوابه ان اختصاص كل عضو انما بطل اذا لم يكن مدركا ولا آلة
المدرك وايضا كثير من الناس يزعم ان ادراكاته الكلية وتعقلاته
المجردة من جانب القلب والدماغ وايمن مدركهما هما ولان كل عاقل
يعلم ان كل المبصر ليس هو العين ولا السامع الاذن بل المبصر والسامع
هو بهما سامعا ومبصرا وجوابه ان الافة اذا حلت عضوا من هذه الاعضاء
بطل فعلها او ضعف وتشوش وهذا في الحواس الظاهرة ظاهر
واما الباطنة والتجارب الطبية تدل عليه فان الافة اذا حلت البطن
المقدم من خلل التخيل او البطن الاوسط اختل التفكر وان حلت
المؤخر اختل الذكر وجوابه ان الاعضاء الات فلذلك تختل
الافعال ح هذه الادراكات حاصلة لساير الحيوان ولا نفس ناطقة
وجوابه انا لا ندعي ان ادراك الجزئيات لا يكون الا بقوة مجردة بل نقول
انها جايز لكن في الانسان لما كان مدرك الكليات والجزئيات واحدا كان
المدرك هو النفس كان المدرك للجزئيات هو ايضا وما تحقق ذلك
في ساير الحيوان فبقي الامر فيه مهملا ح اذا ادركنا هذه الكرة فلا بد
من ارتسام صورة الكرة في المدرك مع ارتسامها فيما له وضع لا وضع له ولا
حيز وجوابه ان النفس يدرك الكرة الكلية مع كونها ذات وضع
او حيز هذه وجوه كلية واما المحض فان الادراكات الظاهرة جسمانية

... على حضورها بل كان ادراك الانسان القريب
والبعيد والغايب والحاضر واحدا فان قلت ادراكها بواسطة الالة
التي من شانها ذلك قلت ان لم يكن في العين قوة باصرة لم يكن القرب
والبعد بالنسبة اليه وان كانت فهو المطلوب وجوابه ان ادراك
النفس للمحسوسات مشروطة بشرايط منها القرب والبعد وكون
الالة سليمة والمرئي حاضرا عند الالة الحصل بقوة جسمانية لانا اذا
تخيلنا مربعا مجنحا بمربعين متساويين لكل واحد منهما جهة معينة فلا بد
وان يمتاز كل منهما عن الاخر في الخيال وليس امتيازهما او لوازم ذاتهما
لكون المربعين متساويين في الماهية بل لامر غير لازم فذلك التمييز لا يتوقف حصوله لاحدهما
على فرض واعتبار والا لامكننا ان نجعل المربع الايمن على الايسر بعينه وبالعكس وهو محال
ولان الفارض لا يمكنه تخصيص ذلك العارض الا بعد تميزه عن الاخر فلو كان امتيازه
بسبب العارض المفروض لزم الدور واذا لا يتوقف وجب ان يكون ذلك بسبب
الحامل اما المادة او الذهن والاول باطل لانا كثيرا ما نتخيل ما لا وجود له في الخارج
فهو الذهن فاذن محل احد المربعين غير الاخر وانه لا يعقل الا اذا كان محل المتخيلات جسما
والمربع الكلي الذي في النفس مميز اليمين واليسار يكون بالفرض وفي الخيالي التميز
لا بالفرض مع مرتين وجوابه انا نتخيل الامور العظيمة فان انطبع في الروح الخيالي
ما يساويه فالزايد لم ينطبع فيه ان التخيل لاجل الانطباع وان انطبع فيه فقد
انطبع المساوي والزايد فيه فيكون محلهما واحدا مع انا نميز الواحد عن المساوي فلا
يلزم من انطباع صورتي المربعين في النفس ان لا يتميز احدهما عن الاخر وايضا الانسان

الذي طاف العالم وشاهد البلدان ويكون حافظ المجلدات فان كانت تلك الصور كل
واحده في جزء من الخيال صورة على حدة امتنع ان يفي اجزاء الروح الخيالي بذلك وان كان الكل
في محل واحد مع ان البعض يتميز عن البعض لا يلزم من ارتسام جميع الصور في النفس ان لا يتميز
البعض عن الآخر ج ان الصور الخيالية يتفاوت صغيرا وكبرا والتفاوت ليس
للماخوذ لانا قد نتخيل ما لا وجود له في الخارج فهو لاجل وهو ان يكون الصورة تارة ترتسم
في جزء كبير وتارة في جزء صغير وجوابه ان الصغير القابل ان اقتضى صغر المقبول
امتنع ان ينطبع في الشيء الا ما يساويه وانه يبطل اصل الكلام والا لم يكن التفاوت
في مقادير الصور لتفاوت مقادير القوابل د انه لا يمكننا تخيل السواد والبياض
في شبح واحد خيالي ويمكننا ذلك في جزوين فلو لم يتميز الجزآن في الوضع لم يكن بين
المتعذر والممكن فرق وجوابه انه يمكننا ان نعقل حصول السواد والبياض
في جسمين ولا يمكننا ان نعقل حصولهما في جسم واحد ولا يلزم منه ان يكون محل الصورة المقبولة
من السواد مغايرا لمحل الصورة المقبولة من البياض كذا ههنا هـ القوة الوهمية جسمانية
ان الوهم لا يدرك الصداقة لانها كلية بل صداقة هذا الشخص بحسب كونه مدركا لهذا
الشخص لان اضافة الصداقة بهذا الشخص المعين يستدعي ثبوت الصداقة لهذا الشخص
والتصديق يستدعي تصور الطرفين فالوهم مدرك لهذه الصورة وقد بينت ان مدرك
هذه الصورة جسماني فالوهم قوة جسمانية وجوابه انه مسلم انه لو كان الخيال
جسمانيا كان الوهم جسمانيا لكنا بينا ان الخيال ليس جسمانيا قال الامام لم اجد
حجة خاصة ظاهرة على ان القوة الشوقية الاجماعية جسمانية واما القوة المحركة
قالوا انها جسمانية لانها عبارة عن امر حاصل في الاعصاب والعضلات وهو المسمى

بالقوة المحركة ولا شك في كونها جسمانية وجوابه يعرف مما تقدم والله اعلم

الباب الخامس في تجرد النفس وحدوثها

وبقائها واحكامها وفيه فصول الفصل الاول النفس الانسانية ليست بجسم ولا
منطبعة في جسم لوجوه أ ان انطباع الشيء بانطباع صورته فيه فالصورة المعقولة
وهي الصورة الكلية لو ارتسمت وانطبعت في جسم فان كان محلها قابلا للانقسام منه وهو الطرف
الذي هو النقطة ولا يعقل حصول المزاج لها لتخلف استعدادها للقابلية وعدم القابلية
بل ان كانت قابلة كانت قابلة ابدا فلو كانت قابلة للصور المعقولة كان قبولها لها
حاصلا ابدا والمبادي الفعالة عامة الفيض لا يتخلف فيضها الا لاجل ان حال القابل
وكان يجب حصول القبول اذ يصح ان يكون جميع الاجسام ذوات النقطة قابلا وان تبقى
البدن بعد موته عاقلا للمعقولات لبقاء محل الصور المعقولة كل ذلك خلف ولو كان محلها
من الجسم ما ينقسم لانقسمت الصور العقلية لانقسام محلها وهو محال لانها لو انقسمت الى جزوين
فيشابه كل واحد منهما مخالف للكل وليست تلك المخالفة للماهية ولوازمها بل للشيء من
العوارض المادية من قدر وشكل فلا يكون الصورة العقلية مجردة هذا خلف ولا بد من ذلك
الانقسام ان كان شرطا لكون الصورة معقولة كان كل واحد من الجزوين مخالفا للماهية الكلية
لوجوب مباينة المشروط وان لا يكون الصورة قبل الانقسام معقولة لهذا الشرط كذا وليس
كل معقول منقسما وان لم يكن شرطا كان الصور العقلية عند فرض الانقسام مغشاة بعوارض
غريبة من جمع وتفريق وكونه في اقل منه بالاعتبار في حق الصورة العقلية لمساواة الكل والجزء
في الماهية فلا يكون الصورة العقلية مجردة ولا منقسمة وان انقسمت الصورة العقلية الى جزوين
محل الفرض كان احدهما جنسا والآخر فصلا لكن انقسام الصورة العقلية بحسب انقسام الجسم والجسم

يتقسم انقسامات غير متناهيه فالصوره العقلية تتركب من اجناس وفصول
غير متناهيه وهو محال وفيه نظر لانه انما تنقسم الصورة بحسب انقسام الجسم
انقساما ليس بالجنس والفصل وايضا الجسم غير منقسم بالفعل فلا يكون
الصورة العقلية منقسمة بالفعل بل بالقوة فلا يلزم انقسام الجسم بالفعل
ايضا وزاد الامام وجها آخر في العلم وهو انه ان انقسم فان كان كل
جزء منها علما فان علما بذلك المعلوم كان الجزء مساويا للكل وان
كان علما ببعض ذلك المعلوم كان المعلوم من المعلومات مالا جزء له
وان لم يكن شيء من اجزائه علما فعند الاجتماع ان لم يحصل زايد لم
يحصل العلم وان حصل فالكلام في تلك الهيئة الزايده انها لو كانت
جسمانية كانت منقسمه ولقايل ان يقول العشرية هيئة حاصلة من
المجموع المتالف من تلك الاحاد فمحلها متكثر وان لم يجب انقسام العشرية
بسبب انقسام ذلك المحل فكذلك في صورة المعقول ومحلها فان قلت
النقطة حلت من الجسم شيئا فان كان منقسما لم يلزم من انقسام المحل
انقسام الحال وان غير منقسم فيكون هو النقطة لما ذكرتم فيكون
النقطة حلت في النقطة وكذلك الوحدة والاضافة كالابوة وكذلك
المعاني الوهمية كالعداوة ثم الجسم غير منقسم بالفعل فلا يلزم كون
الصورة منقسمة بالفعل قلت ـــ النقطة لا وجود لها في الخارج
سلمنا لكن النقطة غير سارية فانه اذا فرضت قسمة في الجسم لم يكن
فيه اجزاء من النقط والعلم سار فيه فانه انما تم بحصول صوره ادراكيه

للمعلوم في المحل فيكون ساريا فيه وفيه نظر لانه اذا جاز اختصاص
عرض بمحل لا على وجه السريان جاز في العلم ايضا فاما الوحدة فالاتصاليه
وان كانت للكثرة بالفعل لكنها لا تنافي بالعرض والصورة العقلية لا تحتمل الكثرة
الخارجية ولا الوهمية لان اجزاءها يمتنع ان يكون مختلفة بالماهية والقسمة
الوهمية والوحدة الاتصالية يوجب الانقسام الى جزئين متشابهين ومخالفة
كل واحد للمجموع بسبب الشكل والمقدار فيكون الوحدة الاتصالية ذات مقدار
ولا امتناع فيه واما الاضافية فاما غير وجودية واما عرض غير سار واما
المعاني الوهمية فالمدرك لها هو النفس ومعاني غير مجرده والكلام في معنى
مجرد عن المادة واما الآخر فنقول الجسم عند وحدته يعرض لها اجزاء
بحسب الاشارة بالفعل فيعرض للصور العقلية انقسام بالفعل اذ ذاك
وهذا القدر يلزم منه المحال المتقدم الوجه الثالث وهو الذي عول
عليه الشيخ في المباحثات وزعم انه اجل ما عنده في هذا الباب
قال الامام ان ذلك لانه اكثر الاعتراض عليه واجاب عنه الشيخ لكن
الاسولة والاجوبة كانت متفرقة وانا جمعناها على ترتيب حسن انه
يمكننا ان نعقل ذواتنا وكل من عقل ذاتا فله ماهية تلك الذات فلنا ماهية
ذاتنا فتعقل ذاتنا لذاتنا ليس لصورة اخرى مساويه لذاتنا والا اجتماع
المثلين فهو ان نفس ذاتنا حاضر لذاتنا وكل ما ذاته حاضرة لذاته كان
قائما بذاته فالقوة العاقلة قائمة بنفسها وكل جسم وجسماني غير قائم بنفسه
فالقوة العاقلة ليست بجسم ولا جسماني قال السايل لا نسلم انا نعقل ذواتنا

فقد يكون ادراكنا لذواتنا نوعا مخالفا للمتنقل وان كان الكلام في ادراك

فلم قلتم ان ادراكنا لذواتنا يقتضي ان يكون حقيقة ذاتنا حاصلة لذاتنا بل يكون

الحاصل لنا اثر تلك الحقيقة فيشعر بذلك الاثر فلا يكون الحاصل لنا ذاتنا

مرتين اجاب الشيخ بان الشعور بذلك الاثر ان كان نفس ذلك الادراك كانا

مترادفين وان كان الشعور التابع لذلك الاثر ان كان غير حصول

ماهية الشيء كان الشعور يحصل ما ليس ماهية الشيء ومعناه وان كان

هو هو فيكون ماهية الذات تحتاج الى ان يحصل لها ماهية الذات

الى ذلك الاثر فيكون ماهية الذات غير موجودة الى ان يحصل لها ذلك الاثر

فيكون الماهية متلونة هذا خلف وان كان ماهية الذات تحصل ثانيا

بحال اخرى من التجريد او نوع بعض ما يقارنها من العوارض فيكون

المعقول هو ذلك المجرد والمجدد وكلاهما منافيان اذا كان المعقول

النفس الثابت في الحالين وفيه نظر قال لم قلتم ان كل من

عقل ذاتا فله ماهية تلك الذات والا لكنا اذا عقلنا الاله والعقل

الفعال فقد حصل لنا حقايقها اجاب بان الحاصل فينا

من العقل الفعال ان امكننا ان نعقله هو العقل الفعال بالنوع والطبيعة

لا من جهة الشخص والمعقول من حيث كذلك لا يفارق حقيقته في النوع

والماهية ولكن في العوارض فلا يفارقه في الشخص فيكون هو هو

بالشخص كما كان هو هو بالنوع قال فان ارتسم في عقلنا

مساوية لماهية الاله فيكون ماهية الاله مقولة على كثيرين

عرض صح

بالنوع... اجاب بان البرهان انما قام على ان تلك الماهية

لا يكون مقولة على كثيرين موجودين في الخارج قال لم لا يجوز ان يحصل

لماهية ذاتية في قوة الوهمية فيشعر قوتي الوهمية بها كما ان القوة العاقلة

يشعر بالوهمية فلا يكون القوة العاقلة مقارنة لذاتها بل القوة العاقلة

اجاب بان شعورك بذاتك هو بتلك ليس لشيء من قواك والا لم

يكن المشعور بها هو الشاعر وانت مع شعورك بذاتك تشعر انك

انما تشعر بنفسك وانت الشاعر بنفسك وايضا ان كان الشاعر

قوة اخرى فان كانت تلك القوة قايمة لنفسك فنفسك قايمة بنفسك

وهو المطلوب وان لم يكن قايمة بنفسك بل بجسم فنفسك ان لم

يكن قايمة بذلك الجسم لم يحصل الشعور بذلك وان كانت قايمة به

فنفسك وتلك القوة قايمة به فلا يكون النفس بتلك القوة تدرك

ذاتها قال لم لا يجوز ان يكون ادراكي لذاتي لحصول ذاتي في شيء

نسبته الى ذاتي كنسبة المرآة الى البصر اجاب بان

الذي يتصور فيه المرآة ان سلم انه يتصور فيه يحتاج مرة بانه

ان يتصور في الحدقة فكذلك ههنا لا بد وان ينطبع صورة ذاتي في

تلك المرآة مرة اخرى في ذاتنا قال لم لا يجوز ان يكون ادراكي

لذاتي لحصول صورة اخرى في ذاتي فاي محال ما اعقل بنفسي

فاذا اعقل نفسي لا ان عقل سببا بالقوة القريبة من الفعل انه

في صميم عقل لذاته فان كان الحاصل من نفسي ونفس زيد صورة

واحدة

عقل

فانا غيري وغيري انا فالنّ تلك الّة وانّ عراضي وانبراضي
زيد وان كان الحاصل صورتين فقد حصل المطلوب اجاب
بانّك اذا عقلت النّفس فقد عقلت جزء ذاتك واذا عقلت
انسانيّة زيد فقد اضفت الى جزء ذاتك شيئا قرينة به فلا تتكرّر
الانسانيّة فيك مرّتين بل تتعدد واعلم انه فرق بين النّفس
المطلقة المعتبرة بذاتها وبين النّفس من حيث انها كلّيّة مشتركة
فيها بين كثيرين فالاول جزء نفسي والثّاني النّفس مع قيد العموم
فلا يكون جزء قال ما اخترتموه ايضا باطل لانّا اذا موجود
لذاته نفهم منه معانٍ فانّ ذاته لا يتعلّق وجوده بغيره
ان ذاته غير حالة في غيره كالبياض في الجسم
كون الشيء مدركا لانّ المدركة امر ثبوتيّ وحصول المعلوم
للعالم ان ذاته شيء مضاف الى ذاته والاضافة يقتضي الاثنينيّة
والوحدة ينافيها لا يقال المضاف والمضاف اليه اعمّ ممّا اذا كان
احدهما هو الآخر وغيره ولا يلزم من نفي العام نفي الخاص لانا نقول هذا
مغالطة لفظيّة وهو مثل ما يقال المؤثّر يستدعي اثرا وذلك اعمّ
من ان يكون المؤثّر هو الاثر او غيره فيلزم منه صحة ان يكون الشيء
مؤثرا في نفسه وذلك باطل فكذى هذا اجاب بان حقيقة
الذات غير تعينها غير كان التعيّن لازم للماهيّة اولم يكن وهذا القدر
من الغيريّة يلقى في صحّة الاضافة لهذا اصحّ منك ان تقول ذاتي وذاتك

وحقيقة ذاتك الحي في ذاتك قال سائر الحيوانات يدرك نفسها
لانها تطلب ما يلائمها وطلبها لما يلائمها ادراك لما يلائمها وانه يتضمن
ادراكها لنفسها اذ العلم باضافة امر الى امر يتضمن العلم بالمضافين
اجاب بانّ نفس الانسان يشعر بذاتها بذواتها ونفوس
الحيوانات الاخر يشعر باوهامها في آلات اوهامها كما يشعر اشياء
آخر بحواسها واوهام في آلات تلك الحواس والاوهام والشيء الذي
يدرك المعنى الجزئي الحسّي وله علاقة بالمحسوس هو الوهم في الحيوانات
وهو الذي به يدرك نفس الحيوانات ذواتها قال فما البرهان
على انّ شعورنا بذواتنا ليس كشعور الحيوانات اجاب بان القوة
المدركة للكليات مدركة للقوّة المدركة للكليات فالقوّة المدركة للكليات
ممكنها ان يدرك ذاتها مجرّدة عن جميع العوارض الغريبة فاذا شعرنا بذاتنا
الجزئيّة المخلوطة بغيرها شعرنا بواحد مركب من امور نحن شاعرون بكل واحد
منها من حيث يتميّز عن الاخر اعني تلك الامور حقيقة ذاتنا والامور المخالطة
الغريبة عنها وجوزان يتمثل فينا حقيقة ذاتنا وان كانت سائر الامور غايبة
وادراك الحيوانات لذواتها ليس على هذا الوجه فظهر الفرق قال
فعسى هذا التّفصيل شيء يفعل ويفرضه في اذهاننا وما عليه وما
عليه الخارج بخلاف ذلك وايضا فما ذكرتموه من الحجّة غير مختصّة بما
اذا ادركنا ذواتنا كلّيّة او جزئيّة مخلوطة ثم التحقيق انّ كلّ ما يدرك
فله ذلك المدرك كليّا كان وجزئيا والحمار اذا ادركت ذاته المخالطة

فله ذاته المخلوط فالحمار [illegible]

واحدة فذاته ايضا مجرده فبطل ان المدرك لذات الحمار وهمه او بقول

المدرك لذات الحمار لم يكن ذاته بل قوة اخرى فان كانت تلك القوة فى الحمار

فذات الحمار فى الحمار وان كانت فى غيره لم يكن الشاعر هو المشعور به لكنا

ان الحمار يدرك ذاته لا بذاته بل بجزء من ذاته فذلك الجزء له ذاته فذلك

الجزء مجرد وايضا ان حصلت نفس الحمار فى آلة قوته الوهمية مع كونها

مخلوطة كانت آلة الوهم حية بتلك النفس كما ان آلة النفس حية بها

اجاب عن هذه الاخير بان حصول تلك الصورة فى الوهم نسبة

الحصر الحاصلة من العكاس وحصولها فى آلتها الخاصة لحصول الحصر

الاصلية من الطبيعة هذا جملة ما قالوا سوالا وجوابا مع ما تركناه لضعفه

وظلمته ولا يخفى على المتامل ما يرد عليه مما ذكرناه قبل الثالث النفس

تقوى على افعال غير متناهية يحتاج الى ان القوة الجسمانية تنقسم بانقسام

الجسم فالنقض بالنقطة والوحدة ومدركات الوهم والاضافة المتقدم

ذكرها مع الاسولة المتقدمة وارده ههنا ثم ههنا اسولة اخرى تخصها فان

ان القوة الناطقة لا تقوى على ادراك ما لا نهاية له دفعة نعم لا تنتهى الى حد

لا تقوى بعد ذلك على ادراك شئ كما ان الجسم ممتنع ان يحصل فيه انقسامات

غير متناهية بالفعل بل لا تنتهى قسمته الى حد الا ويمكن قسمته بعد سلمنا

انها تقوى على ادراك امور غير متناهية لكن ذلك انفعال فان زعمتم

ان مثل الصورة المعقولة فى النفس فنجوز عندكم كون الجسمانى قويا على كل

[illegible] عليها صور غير متناهية

حتى النفوس الفلكية الجسمانية مع ان افعالها وهى الحركات الدورية غير

متناهية والجواب ان القوى لا بد وان تنتهى الى حد

لا تقوى بعد ذلك وقد حصل المطلوب قال الامام لو كان كذلك

لزم انقلاب الممكن لذاته ممتنعا لذاته فالقوة الجسمانية يجب انتهاؤها الى

حد يتعذر عنها امكان الوجود فامكن تساويها على بحث المؤثر فيه وفيه بحث

والادراك وان كان انفعالا فتركيب المدركات وتحليلها فعل قال

الامام فاذن للقوة العاقلة فعل وانفعال فهى مبدا الاثرين مع بساطتها

واما النفوس الفلكية فذلك لها بواسطة ما فاض عليها من العقول

المفارقة وقد تقدم هذا فيها قبل مع ما فيه ونزيد ههنا انه يجوز ان تكون

القوة الناطقة بما فاض عليها من نور العقل الفعال تقوى على ما لا نهاية لها

الوجه الرابع لو كانت القوة العاقلة منطبعة فى جسم كقلب او دماغ

لكانت دائمة التعقل له او لا تعقله اصلا لان تعقل القوة العاقلة لتلك

الالة ان كان لحصول صورة اخرى من تلك الالة للقوة العاقلة والقوة العاقلة

فى تلك الالة فصورة تلك الالة فيها ولزم اجتماع المثلين بل لان صورة

تلك الالة حاضرة عند القوة العاقلة فالقوة العاقلة ان لم يمكنها

ادراك تلك الالة لا يدركها دائما وان امكن ادركها دائما والتالى باطل

لان النفس تعقل تلك الالة فى وقت دون وقت فهى مجردة وهذا

يقتضى كون النفس عالمة بلوازمها وعوارضها دائما او لا تعلمها دائما

لم يكن شيء من محسوسات النفس مطلوبة بالبرهان ثم بيننا [illegible] يجوز ان
يكون صورة الآلة حاصلة في الآلة وانما يمتنع اجتماع المثلين لو كان صورة
الشيء مثله ثم انا نمنع اجتماع المثلين حيث يرتفع الامتياز بينهما من
جميع الوجوه لافضائه الى وحدة الاثنين واتحادهما وههنا ليس كذلك
لان صورة الآلة حالة والآلة محل فيمتاز كل واحد منهما عن الآخر
ولا استحالة الخامس النفس الناطقة يمكنها ان تعقل الانسان الكلي
ولا بد وان يكون مجردا عن جميع العوارض والا لم يكن مشتركا بين الاشخاص
والمجرد لا وجود له في الخارج فوجود الكلي في الذهن ومحله يمتنع ان يكون
جسما لان كل جسم فله وضع وقدر وشكل معينات فلا يكون ذلك
المجرد مجردا هذا خلف فيلزم ان يكون محله مجردا وهو المطلوب وفيه
بحث فان الصورة الكلية المعقولة ان كان لها وجود فهو في نفسه شخصية
جزئية يمتنع كونها مشتركا فيه بين الاشخاص فان قلت المعنى بالكلي
ان اي شخص انساني يسبق الى النفس يؤثر في النفس ذلك التأثير قلت
جاز ان يكون محل الكلي بهذا الاعتبار جسما بمعنى ان اي انسان سبق
الى القلب يكون تأثيره ذلك التأثير فان قلت تلك الصورة اذا
حصلت في الجسم كان لها بسبب الجسم مقدار وشكل معينان فلا يكون كليا
قلت وكذلك اذا حصلت في النفس كان لها صورة شخصية ووحدة
عرضية فلا تكون كلية وايضا يجوز ان لا تكون الحاصلة في القلب باعتبار
ما يعرض لها بسبب المحل من العوارض كليا ولكن باعتبار ذاتها يكون

[illegible] العوارض اللاحقة لها بسبب المحل السادس
لو كانت القوة العقلية جسمانية لضعفت عند الشيخوخة لضعف الآلات
الجسمانية فيها ولا يلزمنا في نفي التالي ان نقول لكن لا تضعف القوة
العاقلة للشيخ مطلقا بل القوة العاقلة قد تضعف لبعض المشايخ بسبب
اشتغال النفس بتدبير البدن فتعوقه ذلك عن افعالها او بسبب
آفة تعرض في الآلات تحتاج القوة العاقلة الى استعمالها وقد يكون
بعض الشيوخ اسد رايا واصح مشورة في الامور الجزئية الخيالية
لما عنده من كثرة التجارب للامور وحصول الامثلة عنده لا لان
آلة التخيل لم تضعف السابع ان كثرة الافكار موجبة لثوران
الحرارة المجففة للدماغ وسبب لاستكمال النفس لخروج تعقلاتها
من القوة الى الفعل فلو كان موت البدن يقتضي موت النفس لكانت
الافكار سببا لنقصان النفس ولكمالها فيكون الشيء الواحد سببا
لكمال شيء ونقصانه وهو محال وفيه نظر فان المحال ان يكون ذلك من وجه
في وقت واحد باعتبار الثامن النفس غنية في افعالها عن
البدن وكل غني في افعاله عن الشيء غني في ذاته عنه والاول
لوجوه فانها تدرك نفسها ومحال ان يكون بينها وبين نفسها آلة
[illegible] انها تدرك ادراكها لنفسها ولا آلة [illegible] انها تدرك آلتها ولا
آلة لها الى آلتها والثاني لوجهين فان القوى الحساسة لما كانت
جسمانية وكانت محتاجة في ذواتها الى محالها تعذر عليها ادراك
ذواتها

وادراك ادراكها وادراك آلتيهما فلو كانت القوة العاقلة جسمانية
تعذر عليها ذلك لان مصدر الفعل هو الذات لو كانت الذات
متعلقة في قوامها ووجودها بذلك المحل كان الفعل صادرا عن
تلك الجهة فيكون للجسم مدخلا في ذلك الفعل فيكون الفعل لمشاركة المحل
وهذا خلف وفيه بحث فان تلك الجهة انما تعذر عليها ذلك لكونها
جسمانية ممنوع وهل هذا الا مثيل لا يفيد وممنوع ان ما لا يتوقف
في فعله على محل لا يتوقف في ذاته عليه فان الصور والاعراض محتاجة
الى محالها المجردة ذواتها بل جميع الآثار الصادرة عن الاجسام
مباديها قوى واعراض موجودة فيها وليس لمحال تلك القوى
مدخل في اقتضاء تلك الآثار فان الاجسام بما هي اجسام لممتنع ان
تكون بها اثرا التاسع القوى الجسمانية تكل بكثرة الافعال
فانها توجب تعرض موادها للتحلل والذبول وبه يحصل الضعف
والقوة العقلية لا تضعف بكثرة الافعال وتقوى على القوي بعد الضعيف
فليست جسمانية وفيه نظر فان القوة الخيالية جسمانية وتقوى
على تخيل العظيم بعد تخيل الضعيف فان من نظر الى شعلة امكنه ان
يتخيل صورة الشمس والقمر والسماء وغيرها وجوابه انا ندعي
ان الفعل الجسماني القوي يمنع من الفعل الجسماني الضعيف واذا
تخيلنا الشمس والقمر فالمدرك قوي وقد لا يكون ادراكه قويا
فلا جرم لا يمنع من تخيل الاشياء الضعيفة فاما اذا كان التخيل قويا

حتى يستغرق في ذلك التخيل امتنع تخيل الاشياء الضعيفة والقوة
العقلية بخلافه فانا اذا عقلنا الشيء العظيم امكننا في ذلك الوقت
تعقل الشيء الحقير وقد يقال نحن اذا استغرقنا في جلال الله وعظمته
امتنع علينا تعقل غيره فلا فرق العاشر ما عول عليه
افلاطون وقرره بعض اهل التحقيق من المتأخرين انا نتخيل صورا
لا وجود لها في الخارج كبحر من شراب وجبل من ياقوت ونميز بين هذه
الصور الخيالية وبينها وبين غيرها فهذه الصور موجودة
وكيف لا ونحن اذا تخيلنا زيدا ثم شاهدناه حكمنا بانه هو ولا فرق
بينهما ومحل هذه الصور يمتنع كونه جسمانيا لان الصور المتخيلة لنا
بالنسبة الى جملة الدنيا قليل من كثير فيمتنع ان ينطبق الصور العظيمة
على المقادير الصغيرة فمحلها شيء غير جسماني وهو النفس الناطقة
فان قلت الصور الخيالية لا بد لها من امتداد في الجهات وتميز
جانب عن جانب فتكون ذات اشكال فاذا حلت في النفس فان لم
تصر متشكلة بهذا الشكل فصورة ذلك الشكل غير موجودة فيها
وان صارت متشكلة لم تكن مجردة وايضا اذا جاز ان ينطبع هذه الصور
فيما ليس بجسماني فانطباعها في الصغير اولى لما بينهما من المناسبة
قال الامام الاول اشكال قوي جدا ولم يظهر لي بعد جواب
يمكنني ان اكتب واجاب عن الثاني بان الهيولى الاولى مجردة
في نفسها عندهم ثم انها تقبل المقادير والابعاد ولا من كل مقدار

سطبق احدهما على الاخر فهو لم ينسا ويأتنف [illegible]
الصغير لابد وان ينطبع فيه منه ما ينسا وبه وفي المجرد لا يلزم ذلك هذا يمكن
ان يكون جوابا عن الاول ايضا الحادي عشر اذا تصورنا السواد والبياض
وحكمنا بالتضاد بينهما فلابد من حصولهما في الذهن لكنهما يمتنع اجتماعهما في
الاجسام والجسمانيات فمحلهما ليس كذلك ويجوز ان يكون تضادهما بشرط
حصولهما في الاجسام لا لذاتهما والشك الاول المذكور قبل وارد ههنا فان
النفس اذا تصورت الكرة لزم كون النفس كرة اذ لا فرق في العقل بين ان يقال
هذا المشكل او نفيه لزمه وكذلك القول في الضدين من السواد والبياض والحرارة
والبرودة فان قلت المنطبع في النفس صور هذه الامور ومثلها فلا يلزم
كون النفس اسود وابيض وحارة وباردة قلت لو كانت هذه الصور
غير الحقائق لم يكن الادراك عبارة عن انطباع المدرك في المدرك قال الامام
لولا هذا الشك كانت الحجتان قويتين جدا الثاني عشر لو كان محل الادراك
قوة جسمانية جاز ان يقوم ببعض ذلك الجسم علم وببعضه جهل فيكون الشخص الواحد
في حالة واحدة عالما بالشيء جاهلا به وفيه شك فان قيام احد الضدين مثل الحاسة
يمنع من قيام الضد الاخر بالجانب الاخر كما قال في اجزاء الفلك ثم ما ذكره ينتقض
بالشهوة والغضب فانهما جسمانيان ويمتنع ان الشخص الواحد في الحالة الواحدة
مشتهيا ونافرا للشيء الواحد قال الامام هذه جملة ما وجدناه من الادلة على تجرد
النفس ولم نتعرض لشرح ذلك لما فيه من الشكوك فمن حلها فله الاحتجاج بها والمعول
عليه ان كل عاقل يعلم من نفسه انه هو الذي كان من قبل ويمتنع ان يكون هو شيئا لانه فلا يدرك

نفسه بعينها [illegible] جميع الاعضاء دايما في التحلل
لتساوي الاجزاء اللحمية في كونها لحما والعظمية في كونها فيمتنع ان يختص
التحلل ببعضها وليست تلك الهوية قائمة بالجسم لان القايم بالجسم
يتبدل عند تبدل الجسم لامتناع انتقال الاعراض واذا لم تكن الهوية جسما ولا
جسمانيا كان مجردا وهو المطلوب ولا يرد علينا ساير الحيوانات فانا عرفنا بالدليل
انها تعرف نفسها ولم نعرف بالدليل انها تعرف انها هي التي كانت قبل هذا المتداول
لتجرد النفس وجوه في انا نعلم بالضرورة ان السالم بالبصر من البشرة والذائق اللسان
فهذه المدركات جسمانية وقد علمتم ان المدرك لجميع المدركات لجميع اصناف الادراكات
شيء واحد فالمدرك للمعقول لا جسماني ب انا اذا رأينا زيدا ثم رأيناه بعد ذلك علمنا
انه هو الذي شاهدناه قبل ولو اعتبرنا هويته شيء وراء هذه البنية المحسوسة لم يمكننا ان نعرف
ذلك لجواز انه فارقته تلك النفس وحصلت له نفس اخرى وما ذكرنا من العلم لا يتوقف على
بطلان هذا الاحتمال الدليل ج ان اكثر القائلين بالنفس اتفقوا على ان اشخاصها متحدة
بالنوع والعاقل الاصل المسلمين قايل [illegible] فلو استعد من الابدان في آن واحد لقبول النفس فان اتصل
بهما نفس واحدة لزم المحال وليس اتصال النفس باحد المستعدين اولى من الاخر وهو اتصال محال
وقد يعترض هذا الكلام في النفس والجواب ان محل المماسة هو هذا العضو والمدرك هو
النفس وقد نقلتم ذلك كيف وكل احد يعلم ان المتالم هو الانسان لا ذلك العضو ولان الجايع
هو الانسان لا المعدة وعلى هذا والثاني لا يلزم علمكم بجواز انه تعالى في حال غيبة زيد خلق
شخصا مثل زيد وايضا جملة اجزاء البدن دايما في التحلل فكيف يعلم ان هذه الاجزاء بعينها تلك
الاجزاء فان قلت المراد به اجزاء اصلية باقية قلت بل نقلتم انه ليس بعض الاجزاء بالتحلل

اولى من بعض ولان تلك الاجزاء مجهولة الذات [illegible] فكيف [illegible]
المجهول هذا شانه والثالث انه لا يجب بقاء المزاجين المذكورين
بل يجب فساد احدهما لما ذكرتم من الترديد الفصل الثاني
تعلق النفس ليس بحيث لو فارقته بطلت كتعلق الاعراض والصور
بالمواد لانها مجردة الذات غنية عن المحل ولا بحيث يسهل مفارقتها ما دام
البدن مستعدا لتعلق النفس به لانها تحب هذا البدن وتكره مفارقته
ولا تملّه مع طول الصحبة بل تعلقها به كتعلق العاشق بالمعشوق وعشقها
لها هنا وكتعلق الصانع بالآلات التي يحتاج اليها في افعاله المختلفة يوجب
ان يكون تلك الآلات مختلفة وان يكون للنفس بحسب كل آلة فعل خاص
والا اجتمعت على النفس كل الادراكات وحينئذ يختلط البعض
بالبعض ولم يحصل لها شيء عنها على الكمال والتمام ولما اختلفت الآلات
فاذا التفتت الى العين عند محاولة الابصار شوشت على الابصار التام
واذا حاولت السماع التفتت الى الاذن وشوشت على السماع التام وكذلك
البواقي فظهر ان تعلق النفس بالبدن تعلق التدبير والتصرف
وهو في القوة كتعلق العاشق بالمعشوق بل اقوى بما لا يتناهى الفصل
الثالث زعم الشيخ ان النفوس البشرية متحدة بالنوع ولم يكن
ذلك بحجة وانكره صاحب المعتبر واعترف بعد تطويل الكلام بانه
لم يجد على صحة مطلوبه حجة برهانية قال الامام نحن نذكر اقصى ما يمكن
ونحتج على اتحادها بوجوه فان النفوس البشرية مشتركة في كونها

في كونها نفوسا بشرية فلو تميز بعضها عن بعض ان كان بمقوم كانت
مركبة فكانت جسمانية وجوابه ان التركيب انما يلزم لو كان المشترك فيه
ذاتيا وقد يكون خارجا لازما ثم التركيب الجسماني غير لازم ولان
صفات النفوس البشرية منحصرة في الادراك والتحريك والناس مشتركون
في صحة الادراكات والتحريكات فان البليد يمكنه معرفة دقائق العلوم ولو
بعد حين فانه لو قيل له الدائرة شكل من شانه كذا فانه يتصور ذلك
وان كان بعد ضرب المثال واتعاب الخاطر واذا عرف سهل عليه معرفة
الشكل الاول من اقليدس وكذا في سائر العلوم وكذلك القول في صحة
التحريكات الارادية وهذه هي الصفات المعقولة للنفوس البشرية
فلو اختلفت لاختلفت في صفات غير معقولة ولو صح ذلك في تماثل
النفوس لتعذر علينا معرفة تماثل الاشياء فانا اذا ابصرنا سوادين نجوز
ان يكون احدهما مخالفا للآخر في صفة غير معقولة لنا واذا لم نعرف من
صفات النفس الا هذه الامور والنفوس كلها مشتركة فيها فلزم
كونها متماثلة في الماهية وجوابه انه لا يمكننا ان نعرف جميع صفات
النفس اذ لا ضبط لها ثم ان كل ماهية مجردة يمكنها ان تدرك وان تعقل
نفسها ثم انا لا نعقل من انفسنا الا ماهية قوية على الادراك والتحريك
فاذن ماهيتي هذا القدر وكذلك القول في ماهية زيد لزيد ولا
احتاج ولا زيد في تصور ماهيتي وماهية زيد الى تصور فعل
فكان تمام ماهيتي وماهية هذا القدر فثبت اتحاد النفوس

في تمام الماهية وهذا على ما ذكرناه [illegible]
واحدا وقد اجاب الامام عنه بذلك وبحث من [illegible] عنه انها نوع
ان من الناس عالم وجاهل وقوي وضعيف وخسيس وشريف
وخير وشرير وغضوب وحمول فهذا الاختلاف ليس لاختلاف الامزجة
البدنية كاختلاف مزاج الحرارة والبرودة كما يقال من كان اكثر حرارة
كان اكثر غضبا واذكى فهما ومن كان مزاجه بالعكس كان بالعكس فانا
نجد شخصين متساويين في المزاج وفي الامارات الخارجة يختلفان في الاخلاق
وبالعكس وقد يتفاوتان بالمزاج والامارات الخارجة ويتساويان في العفة
والفجور وبالعكس وليس للتعلم من الابوين فان الولد قد يخالفهما في جميع
ذلك فذلك الاختلاف لاختلاف الماهية وهو المطلوب ثم من النفوس
ما يقوى على التصرف في هيولى هذا العالم حتى يقلب الماء نارا والهواء
ارضا والعصى ثعبانا وهي نفوس الانبياء عليهم السلام ومعلوم ان ذلك
ليس بقوة مزاجه والشيخ اعترف به حيث قال ان المزاج المستعد لقبول
النفس التي للنبي لا يتفق وجوده الا نادرا فثبت ان اختلاف النفوس
في هذه الاحوال ليس الا لاختلاف جواهرها قال الامام هذا تمام ما عول
عليه صاحب المعتبر وهو بالحقيقة ليس من البراهين التفريع
ان سلم اختلاف النفوس فهل يجوز ان يوجد نفوس متساوية في الماهية
فيه احتمال فان الاستدلال بتساوي اللوازم على تساوي الملزومات
ضعيف ثم لا يجوز تعلق نفوس كثيرة ببدن واحد لان كل انسان يجد

[illegible] نفس بعد اذا فارقت بدنا ثم
وجد بدن اخر مزاجه مثل مزاج زيد او قريبا منه وتعلقت به نفس
اخرى فان نفس زيد يتعلق بهذا البدن تعلقا قليلا لما بينه وبين البدن
الاول من المشابهة ولا يجوز تعلق نفس واحدة بابدان كثيرة والا
لكان ما علمه زيد علمه غيره وما جهله جهله وهذا يفيد ان كل انسانين يعلم
احدهما ما لا يعلمه الاخر فلهما نفسان متغايران ولا يفيد ان كل انسانين
معلوم احدهما ما هو معلوم للاخر البتة وبالجملة بجهالة البتة يكون نفسهما
واحدة الفصل الرابع في حدوث النفس الانسانية زعم قوم من القدماء
قدمها لوجوه فانا كل حادث له مادة يصير نسبتها اولى بالوجود بعد
كونه اولى بالعدم والنفس مجردة فهي قديمة ثم حدوثها لحدوث الابدان
والابدان الماضية غير متناهية فالنفوس الماضية غير متناهية لكن
النفوس باقية بعد مفارقة الابدان فالحاصلة الان غير متناهية وانه محال
لانها قابلة للزيادة والنقصان وما يكون كذلك كان متناهيا فاذن النفوس
الحاصلة الان متناهية فليس حدوث الابدان علة لحدوث النفوس وصدور
النفوس عن عللها لا يتوقف على حدوث الابدان فهي قديمة ثم لو لم
يكن ازلية لم يكن ابدية لان كل كائن فاسد ثم منهم من قال بامتناع تعطلها
عن تعلقها ببدن فينتقل من بدن الى بدن وهم القائلون بالتناسخ
ومنهم من جوز تعطلها ثم تعلق بالبدن ومن التناسخيين من يقول النفس
لا يتعدى النوع فلا يجوز تعلق النفس الانسانية الا ببدن انساني ومنهم

من جوز انتقال النفس الانسانى الى ابدان الحيوان ثم [illegible]
قال النفس اذا انتهت الى غاياتها فى الكمال [illegible] الى الابدان
فيبتدى النفس من اضعف الابدان لصوره درده ثم ينتقل الى الاقوى
فالاقوى حتى يصل الى الغاية القصوى فى السعادة متبرك البدن
حينيذ وان انتهى الى غاية الشقاوة بالعود فهو لم يزل يتردد
الى ان يقبل الى اقصى كمالها واتفق ارسطو ومن تابعه على حدوث
النفس الانسانية محتجين بانها لو كانت موجودة قبل البدن فان
كانت واحدة لم يتكثر عند التعلق بالبدن فما علمه زيد علمه عمرو وما جهله
جهله وان تكثرت عند التعلق فما لا حجم له ولا عظم منقسم بالقوة وهو
محال وان كانت متكثرة قبل التعلق امتاز كل واحدة من غيرها فان
كانت بالماهية ولوازمها فالنفوس الانسانية مختلفة بالنوع وان
كان بالعوارض كان حدوثها بسبب المادة ومادة النفس الانسانية
البدن فقبل البدن لا مادة فقبل البدن لا احلال فى العوارض وفيه بحث
فانا نمنع ان كل ما كان قابلا للانقسام كانت وحدته اتصالية لان
الموجبة الكلية لا تنعكس لا نسلم ان المتكثر لا بد وان يتميز احادها لان
التميز يكون بامر ويكون الكلام كما فى تميز الاحاد ويتسلسل ولا نسلم
اتحاد النفوس بالنوع ثم لا نسلم ان الاختلاف بالعوارض لاجل المادة
ولا نسلم ان قبل البدن بدن ولا بد من ابطال التناسخ ثم انهم بنوا
ابطال التناسخ على حدوث النفوس حيث قالوا اذا ثبت حدوثها

[illegible] ان حدوث البدن سبب لحدوث نفس من المبادى
المفارقة [illegible] يلزم اجتماع نفسين على بدن واحد فانه محال فيلزم
الدور ثم ان صاحب المعتبر لما ذكر هذا السؤال ان يتعجب من عقله للنقد في
فى مثل هذا المهم العظيم ثم يجوز ان يكون النفوس قبل ذلك كانت متصفة بعوارض
تميزت بسببه ثم يكون كل عارض لعارض آخر الى اول ثم ان النفوس
الهيولانية لما لم يكتسب شيئا من العوارض اذا فارقت الابدان كفى فى
تمايزها كونها كانت متعلقة بابدان متمايزة فكذى ههنا يكفى فى تمايزها
كونها ستتعلق بابدان متمايزة واجاب الشيخ عن هذا بان كل
واحدة من تلك النفوس كانت لها شعور بهويتها الخاصة وذلك
الشعور غير حاصل للنفس الاخرى قال الامام شعور الشى
بذاته هو نفس ذاته كما تقدم فى العلم فلو اختلفنا بالشعور لاختلفنا
بذاتها وانه يبطل اصل الحجة كيف وقد يكون لكل واحدة من النفوس
قبل التعلق شعور بهويتها فيما يد بهذا القدر فان قلت ادراك
النفس بهويتها مشروط بتعلقها بالبدن قلت قد تقدم ابطاله
على ان ادراك الانسان [illegible] ذلك الادراك ليس بشئ [illegible] والجواب
عن الاول سا ان كل منقسم ذو مقدار انه يجب ان يكون جزوه اصغر
مقدارا من كله ولهذا لم يكن احدها بكونه جزءا ولا آخر كلا اولى
وفيه نظر ثم ان تلك الاجزاء انما يحدث بالانقسام الحاصل بعد التعلق
بالبدن متعين كل واحدة منها بعد التعلق بالبدن فيكون النفس

من حيث هي حادثة وهو المطلوب [illegible] ان النفوس [illegible]
انواعا لكن يجب ان يوجد في كل نوع شخصان فيتم الحجة وعن ح
ان هذه الحجة لا تتوقف على ابطال التناسخ لان كل نوع يوجد
منه شخصان لا يكون تلك الشخصية لازمة للماهية فيكون العلة خارج
وهي المادة ومادة النفس البدن فتعين ان النفس لاجل التعلق ببدن
معين فلا يكون متعينة قبل البدن فتكون معدومة قبله وبهذا يظهر ان
كل نوع مقول على اشخاص بالفعل يجب كونه محدثا وانه متى سلم كون النفوس
متحدة بالنوع يلزم حدوثها من غير حاجة الى ابطال التناسخ وعن ح
ان امتياز النفس المعينة عن غيرها حكم معين لا بد له من علة معينة ويمتنع ان
تلك العلة حالة فيها لان حلولها فيها تتوقف على امتيازها فلو توقف
ذلك الامتياز عن حلولها فيها لزم الدور فتلك العلة عايدة الى
القابل والقابل هو البدن وعن ه ان تمايز النفوس الهيولانية
اولا حصلت بالابدان المعينة وحصل لها بعد ذلك شعور كهويتها
الخاصة والنفوس قبل الابدان لم يكن بها اخر سوى الشعور ولا بد
فافترقا الوجه الثاني لبيان حدوث النفس ذكره صاحب
المعتبر لو كانت النفوس موجودة قبل الابدان فان كانت متعلقة
بابدان اخرى لزم التناسخ وابطل التناسخ بدليل المتكلمين وهو
انه لو كانت نفوسنا في ابدان اخر قبل لعلمنا اسامي تلك الاحوال
الماضية ونتذكر انا كنا في ابدان على حالة اخرى وان لم يكن متعلقة

[illegible] تعطيل في الطبيعة وضعف هذه الحجة لا يخفى
ومما احتج به القائلون على قدمها بانها لو كانت حادثة كانت مادية
فيه بحث فانه ان عني بكونها مادية توقفها على حدوث البدن
حدوثها فهو مسلم وان عني به انها تكون منطبعة في البدن فممنوع
قوله لو كانت حادثة لاجتمع الان نفوس غير متناهية فقد تقدم
دليل بطلانه قوله لو كانت غير ازلية لم تكن ابدية ممنوع لا بد
له من حجة بينة ادلة ابطال التناسخ وجوه فالاول ان حدوث
النفوس والحوادث ينتهي الى علة قديمة وفيضان كل حادث
عن علته متوقف على حصول القابل المستعد لذلك الحادث فاذن
فيضان كل نفس عن علته معلول لكمال استعداد لحدوث المزاج
الصالح المستعد للنفس الناطقة علة لفيضان النفس عن المفارق
فاذا وجد بدن هذا شانه وجب فيضان نفس عن المفارق
فلو تعلقت به نفس اخرى على وجه تعلق ببدن واحد نفسان وهو
باطل لما تقدم فان قلت النفس المفارقة اكمل فتعلقها بالبدن الحادث
اولى قلت النفس انما استعدت للتعلق لم يكن الكمال المعين وانه لم بالبدن صح
يقتض الكمال لانه اكمل ما لم تتعلق بالبدن ولا تتعلق بالبدن ما لم تكمل
وهو دور وفيه نظر [illegible] النفس اذا فارقت البدن فان صح ان يبقى
حينا مجردة كان بين التعلقين زمان يكون عدد اهلها اكثر
كما في زمان طوفان نوح عليه السلام ح لو كانت نفوسنا من قبل الابدان

اخرى لتتذكرها في احوالها الماضية ...
في ان النفس لا تموت بموت البدن احتج الشيخ
ان النفس يجب حدوثها عند حدوث البدن فان لم يحتج احدهما
في الوجود الى الآخر لم يلزم من عدم احدهما عدم الآخر وان
احتاج كان لاحدهما تقدم على الآخر فالمتقدم ان كان هو النفس
لم يكن تقدمها بالزمان لما تقدم ولا بالذات لان عدم العلة علة لعدم
المعلول فلو كانت النفس علة للبدن لم يتقدم البدن الا لعدم النفس
لكن البدن قد يتقدم بسبب سوء المزاج او سوء التركيب او تفرق الاتصال
وان كان المتقدم هو البدن كان علة للنفس وهو محال لان البدن
يمتنع ان يكون علة فاعلية للنفس لانه لا يفعل المجرد الجسمية بل
لصورتها الخاصة والصور المادية لا تفعل الا بتوسط الوضع
ويمتنع وضعها مع المجردات ولان الصورة المادية اضعف من المجرد
فلا تفعل فيه فاذن ليس بين النفس والبدن علاقة بحيث يكون عدم
احدهما علة لعدم الآخر فان قلت جعلتم حدوث البدن علة لحدوث
النفس قلت لا بل جعلنا شرطا لفيضانها عن المفارق
وهذا الشرط يستغني عنه النفس في وجودها فلا يلزم من عدمه
عدمها ولما كانت النفس مشتاقة الى كمالاتها وكان البدن آلة لكمالاتها
حصل للنفس شوق الى التصرف فيه على الوجه الاصلح ثم
اذا لم ينعدم النفس بانعدام البدن فهل يمكن الفساد عليها يقال لها

قالوا ... سبب والمسبب يبقى ما دام السبب
على ... في سببيته والا لم يكن سببا فلو انعدمت النفس كان لانعدام
ويمتنع ان يكون لانعدام سببها الفاعل لانا نبين ان الفاعل جوهر
مجرد والمجرد من كل وجه يمتنع عدمه وان يكون لانعدام السبب
المادي اذ لا مادة لها ولا لعدم سببها الصوري ولانعاد الكلام
في انعدام ذلك السبب الصوري وتسلسل ولا لانعدام السبب
الغائي لذلك فامتنع عدم النفس واما انعدام الصور والاعراض
التي يصح عليها العدم فلانعدام اسبابها القابلية المادية فان
حدوثها لامزجة مختلفة بحسب استعدادات مختلفة ثم كل متجدد
فانه قبل تجدده ممكن التجدد ونعني بهذا الامكان استعداد للتمام
وانه يستدعي محلا موجودا عند تجدد الشيء لان فيه امكان الشيء
هو الذي حصل قوة وجوده فلو صح العدم على النفس لكان هناك
شيء يوجد فيه امكان ذلك الفساد وانه ليس ذات النفس
لانها لا تبقى مع الفساد فيكون ذلك الشيء مادة النفس فيكون
للنفس مادة ويعود الكلام في عدم تلك المادة ولا ينقطع
التسلسل الا بما لا يصح عليه الفساد وذلك لا يكون ذا وضع
وحجم والا لم يكن قابلا للصور العقلية فذلك هو النفس
فالنفس لا يصح عليها العدم وهذا بخلاف المادة التي فيها قوة
حدوثها لان الذي حصل فيه قوة حدوثها هو البدن وذلك



يصح ان يبقى مع حدوثها والذي يوجد فيه قوة فسادها لو كان هو
البدن لكان باقياً مع فساد النفس وانه خلف فاقا الفصل
السادس علة النفس الناطقة لا يجوز ان يكون الجسم والا لكان جسم
عليها ولا ان يكون شيئا جسمانيا لان الصور الجسمانية انما يفعل
بمشاركة القابل وهو الجسم ويمتنع ان يكون الجسم جزء الموجد لما تقدم
قبل ولانها انما يفعل بتوسط الوضع والنفس مجردة ولان الجسماني
اضعف من المجرد فلا يكون علة له فاذن الموجد في النفس يمتنع ان
يكون محتاجا في وجوده الى الجسم ولا يمكن ان يحتاج في موجديته
اليه لانه يحتاج في موجديته الى الجسم انما يفعل بتوسط الوضع بينه
وبين المفعول فيمتنع ان يفعل في المجرد فاعل النفس غني في ذاته
وفاعليته عن المادة فهو جوهر مجرد عن المادة وعلايقها وهو
المسمى بالعقل الفعال وانما يسمى بالعقل لان كل مجرد يجب ان
يعقل ذاته وعقله لذاته ليس بحصول صورة اخرى من ذاته مساوية
له في ذاته بل بحضور ذاته عند ذاته فذاته عقل وعاقل ومعقول
وانما سمي بالفعال لانه الموجد للنفوس والموثر فيها وليس ذلك
واجب الوجود لان الواحد لا يفيد عنه الا الواحد تنبيه
دل الشيخ في المباحث على انه لا يجوز ان يكون نفس انسانية
موثرة في نفس انسانية اخرى بانه لو اثرت نفس في نفس بالعلية
الموثرة لمتنع ان يكون نفسا واحدة لان النفوس متحدة بالنوع

بلكيس بانها بالموثرية اولى وان كانت اكثر فليس عدد اولى من
عدد وان كان كل واحدة علة اجتمع على المعلول الواحد علل
مستقلة الفصل السابع في وحدة النفس علم الانسان
بوجوده ووحدته بديهي جلي فلا يكون مطلوبا بالبرهان بل
المطلوب غير ذلك فنقول المختار ان النفس واحدة يفعل كل الافاعيل
بذاتها بتوسط الالات المختلفة وذهب الشيخ الى ان النفس مبدا
اولى لوجود القوى المختلفة يصدر عنها افعال مختلفة وقيل
في البدن نفوس مختلفة حساسة ومفكرة وشهوانية وغضبية
متحيزة فان للنبات نفس غذائية ولساير الحيوانات نفس غذائية
ونفس حساسة وللانسان نفس غذائية وحساسة وناطقة
وهذه امور متغايرة لوجود بعضها دون البعض وانها مجتمعة في
الانسان فله نفوس متغايرة واحتج الموحدون بان الافعال
المختلفة مستندة الى قوى متخالفة لا يصدر عن كل واحدة منها
الا فعل خاص فالغضبية لا تنفعل عن اللذات ولا الشهوانية
عن الموذيات وكذا القوة المدركة وغير ما ثم هذه تارة يتعاون
على الفعل فانا اذا احسسنا الشيء الفلاني اشتهينا او غضبنا
وتارة يتدافع فانا اذا توجهنا الى الفكر اختل الحس والحس
يميل الى الغضب والشهوة ولولا وجود شيء مشترك لهذه القوى
كالمدبر لها امتنع وجود المدافعة والمعاونة فان فعل كل قوة لا

لا اتصال بالاخرى لها وليس هناك آلة مشتركة يجتمع لكل منها آلة مخصوصة ثم ذلك المشترك لا يكون جسما ولا الة الى الجسم لتقدم فمجمع القوى لا جسم ولا جسمانى وهو النفس فان قلت لو كانت هويتك هو النفس لكنت تعرف دايما ولم تحتج الى برهان قلت المجهول هو تسميه هويتك بالنفس والماهية المسماة بالنفس معلوم لك ابدا فالنفس هى الذات المستعملة للالات البدنية فى اصناف الادراكات والتحريكات وهو معلوم غير محتاج الى برهان هذا حاصل كلام الشيخ قال الامام ان عنيت بكون النفس رباطا لهذه القوى كونها موجدة لها لم يلزم منه كون البعض معاونا للبعض او مفارقا مع تباين هذه القوى بالاتها الخاصة وان عنيت به كونها مدبرة لهذه القوى فى ادراكاتها وتحريكاتها كونها مبصرة وسامعة وكذى ساير الافعال فذلك هو الحق وان عنيت به ان فى العين قوة الابصار بمعنى ان العين هى المبصرة وفى الصماخ قوة السماع هى السامعة فلا بل يجب ان نفهم من كون النفس باطا لهذه ان القوة الباصرة اذا ابصرت صورة شخص معين استعدت النفس لان يدرك ذلك الجزئى على وجه كلى ثم يكون ذلك الادراك سببا لطلب كلى ليحصل ذلك الشى ويتخصص ذلك الطلب ويصير جزئيا بسبب تخصص القابل ويصير ذلك الطلب الجزئى هو الشهوة هكذى يجب ان نفهم من كون النفس

رباطا لهذه القوى فثبت لها على مذهب الشيخ واما حجة المنكرين النفس فضعيفة لانا لا نقول القوة على الادراكات العقلية بعينها هى القوة على الادراكات الحسية بل نقول هى قوى مختلفة محلها النفس ولا يلزم من كون محلها فى الحيوانات مختصا بذواتها ان يكون فى الانسان كذلك فانه المقتضى محلا اما فاما تعيين ذلك المحل فهو موقوف على البرهان ولا يمتنع ان يوجد قوة قوية على الادراك والتحريك فى موضع ولا يوجد فى كل موضع اذ القوة القوية عليها تكون مخالفة بالماهية على العونة على احدهما

الفصل الثامن فى المتعلق الاول للنفس وهو الروح الذى هو جسم لطيف بخارى يكون من الطف اجزاء الاغذية بحيث يكون نسبته الى الاجزاء اللطيفة من الغذاء نسبة العضو الى الاجزاء الكثيفة وانما عرفنا ذلك بان سد الاعصاب يبطل قوة الحس والحركة عما وراء موضع السد مما يلى جهة الدماغ والسد لا يمنع الا نفوذ الاجسام والبخارات الطيبة يشهد به فنقول تقدم ان النفس واحدة فلا بد لها من عضو يكون اول تعلقها به وبواسطته بساير الاعضاء وقد علم ان اول عضو يتخلق هو القلب لانه مجمع الارواح فيجب تعلق النفس اولا به ثم يتوسط بالدماغ والكبد وساير الاعضاء فان قلت لو كان القلب عضوا رئيسا لكان هو منبت الاعصاب دون الدماغ لان منبت الالة يكون من المبدأ قلت جاز ان يكون للعضو المستفيد منبتا لالة الاستفادة فاذا وصلت

الآلة الى العضو المفيد يتأدّى فيه الامور الملائمة للقوى الباب
في احوال النفس الفصل الاول في خواص النفس الانسانية
قال النطق ان الانسان لا يستغني في معاشه عن مشاركة واحد من ابناء
جنسه فان القوت والملبوس وما يحتاج اليه صناعية والصناعات المحتاج
اليها كثيرة فلا بدّ من جمع يباشر كل صناعة فلهذا يحتاج الى القدرة
على ان يعلّم لغيره الذي هو شريكه ما هو محتاج اليه واصلح الاشياء
لذلك هو الصوت لانه يحصل منه حروف يتركب منها تركيبات كثيرة
من غير مؤونة يلحق البدن ولا يبقى موجوداً بعد وقوف الغير عليه وبعد الصوت
الاشارة لكن الصوت هو الاولى لان الاشارة انما يتناول المرئي
الحاضر ويحتاج المعلم الى تحريك حدقته الى جهة مخصوصة ففائدة
الاشارة اقل ومؤونتها اكثر فلا جرم اتفقوا على تعريف ما في النفس
بالعبارات واما ساير الحيوانات فاعتيادها طبيعة وملابسها مخلوقة
معها فلم يحتج الى الكلام ومع ذلك فلها اصوات تعرف بها غيرها
على ما في نفوسها لكثرة دلالة تلك الاصوات جملة تدل على حاله الملائمة
او منافرة ودلالة الاصوات الانسانية تفصيلية وما يحتاج الانسان
اليه والى التعريف غير متناه ومنها استنباط الصنائع العجيبة
وللحيوانات ذلك كما للنحل في بنائها البيوت المسدسة العجيبة
لكن ذلك لا يصدر عن استنباط وقياس بل عن الهام وتسخير
ولذلك لا يختلف ولا يتنوع هكذى قال الشيخ وهو منقوض

بالحركة القليلة ومنها انه يتبع ادراكه الشيء التعجب وهو حالة يتبع ادراك
الاشياء النادرة ويتبعها الضحك وفي الضجر وهو حالة يتبع ادراكه
الاشياء المؤذية وفي التحسين والتقبيح ايجاباً على الفعل والمانع منه فان
الانسان من ابتداء نشوه اذا كانت المصلحة يقتضي الحث على بعض
الافعال والمنع عن بعضها لا يرى احداً ينازعه فيه يأكد فيه اعتقاد
وجوب الاقدام على احدهما والاحجام عن الآخر ويسمى الاول بالحسن
والثاني بالقبح وامتناع الاسد المعلم عن اكل صاحبه ليس لاعتقاد
بل لهيئة اخرى نفسانية ومنها ان الحيوان يحب بالطبع ما
يلذه والشخص الذي يطعمه ملذّ عنده وقد يكون امثال ذلك
عن الهام الهي كحب كل حيوان ولده وفي الخجل وهو حالة يتبع شعوره
بان انساناً علم اقدامه على قبيح وفي الخوف وهو حالة يتبع ظنه
ان مكروه يحدث في المستقبل ويقابله الرجاء وخوف ساير الحيوانات
لامر حاضر يكون في الحال كالحيوان يهرب ممّا يضرّ والنملة يسرع في
نقل الحب الى جحرها لانها يتخيّل ان المطر هو ذا ينزل وفي التروّي فيما
ينبغي ان يفعل في المستقبل ولا شيء من الحيوان يتروّى وفي تركيب
التصورات والتصديقات حدوداً او رسوماً وبقية الحيوان يعجز عن
ذلك وفي شرح العقل النظري والعملي قال الشيخ للانسان قوة
يختص بالآراء الكلية وقوة بالروية في الامور الجزوية فيما ينبغي ان
يفعل ويتوقع ما ينفع ويضرّ ويجمل ويقبح ويكون خيراً وشراً ويكون في كل

بضرب من القياس والتامل سليما كان او سقيما ... ان يبدي رايا في
امر جزئي مستعمل من امور الممكنة واذا احكمت هذه القوة تبع حكمها حكم
القوة الراجعة الى تحريك البدن ويكون هذه القوة استمدادها
من القوة التي على الكليات ومن هناك ياخذ المقدمات الكبرى
فيما يروي وينتج في الجزئيات وفيه اشعار بان النفس يدرك الجزئيات لان
عمل القياس موقوف على العلم بالصغرى والكبرى وكون هذا الفعل
حسنا او قبيحا او خيرا او شرا احديهم القوة المدركة للكليات يسمى
عقلا نظريا والثانية قوة ينسب الى العمل فيقال عقل عملي وتلك للصدق
والكذب في الكليات وهذه للخير والشر في الجزئيات وتلك للجواب
والممكن والممتنع وهذه للقبيح والجميل ومبادي تلك من المقدمات
الاولية او ما يشبهها ومبادي هذه من المشهورات والمقبولات
والمجربات والمظنونات الفصل الثاني في صفاتها النفس
اما قوية تجمع بين اصناف من الافعال لمن يسمع كلاما ويبصر شيئا ويفكر في
امر ويتحرك الى شيء كل ذلك معا واما ضعيفة يشغلها شان عن شان
واما شريفة لغريزتها شبيهة بالفلك المفارقة في الحكمة والحرية
والعفة والحرية والكرم والرحمة واما خسيسة فالحكمة اما غريزية وهي
كون النفس صادقة الاحكام في القضايا النظرية وهي من استعداد لا
لاكتساب الحكمة الكسبية والنفوس متفاوتة فيها بالطبع الى الدرجة
العليا هي النفس القدسية النبوية ويقابلها النفس البهيمية التي

لا تستطيع تعلم الحكمة بالتعليم ... والحرية ان لا يكون النفس تابعة لعوارضها
التي من امور البدنية فالتوقان اليها عبودية والتاسف لما ترك منها
حال من التاسف لواحد في الحال من حيث ان التوقان يعد الحرمان وقد
يشغل النفس عن اكتساب الفضائل واحسن حالا منه في المال
فان عدم وجدانه في الحال واشتغاله بغيره قد يزيل عنها ذلك التوقان
فالحرية الغريزية افضل من الحاصلة بالتعويد والتعليم وهي قول
ارسطو ملكة نفسانية حارسة للنفس حراسة جوهرية لا صناعية
والحاصلة بالتعويد يتفاوت فيها النفوس فمن كانت علائقها البدن
اضعف وعلائقها العقلية اقوى فهي اكثر حرية قال افلاطون
من انفس المرد وله في افق الطبيعة وظلمها ومن انفس الغافلة في العقل
وضوئه والعفة قريبة من الحرية لكن من اغلب عامة اصطلاح تخصيص
الحرية بقلة الحرص على المفقود ولفظ العفة بعدم التوقان الى
اللذات المستكرهة في المشهور والحرية كون بحيث يلتذ بخير غيرها
كما يلتذ بخير نفسها ويتاذى بشر غيرها كما يتاذى بشر نفسها
ويتفرع على هذه الصفة الكرم والرحمة التذاذها باتصال خير
الى غيرها والرحمة تاذيها بشر يصل الى غيرها وهذه الفضيلة
انما تحصل عند حصول الحرية من ان النفس الطالبة لهذه اللذات
استغراقها في طلبها يمنعها عن الاشتغال باتصالها الى الخير
فان لذتها قد يكون مطلوبة لها فاسفا فيها الى الوصول اليها منها

من الاتصال الى غيرها ومقابل الخيرية الشرارة وهي ان [illegible]
العالم لنفسها دون غيرها ولا يكون لها داعية [illegible] غيرها ولا ملكة
خير غيرها ونوعاها البخل وهو ان لا يبذل خير غيره بل يمنعه
كيفية والقسوة وهي ان لا يبالي بشر غيره ولا يبالي بمضرة غيره هذه
صفات النفس الشريفة ثم ان قوة النفس قد يدل في شرفها
وشرفها في قوتها فان الكرم قد يكون لقوة النفس وعلوها ان
يلتفت الى حفظ المال وقد يكون لشرفها لخيريتها والشجاعة قد يكون
واحتقار الخصم واستشعار الظفر به وقد يكون لشرف النفس والتوقع
عن المهانة والمذلة قال ارسطو النفوس البشرية تأبى بمعارة
المذلة وترى حياتها فيها موتا وموتها حياتا فان كانت قوة النفس
فلا بد معها من الحكمة لان الشجاعة من هذا الوجه مطاوعة النفس عن بيانها
الحكمة في الاقدام وفي الاحجام والحمرا ان يطاوع في الاحجام لا الاقدام
اما للجهل وللضعف والتهور ان يطاوع في الاقدام دون الاحجام
وهو لازم لقوة النفس مع جهلها وقد يلزم القوة والشرف لوازم
فارتضت الرياسة في النفس لقوتها الشريفة وفي القوة الجاهلية
فان جهلها بنفسها يظن كونها اهلا لما ليس ولقوة نفسه تقدم
على طلبه وعلى النفس يكون لقوتها وعلمها بالقدرة على جمع الحاجات
في اوقاتها وقد يكون لشرفها وقلة التفاتها الى الوجود واهتمامها
بالمفقود وفقد النفس قد يكون لضعفها وظنها الفقد عند الحاجة

وقد يكون لخستها ولا تعالها لا لازمة لشرف النفس خصوصا مع القوة
والجود لا لازم لخستها واسفافها الى جمع المال ولم يصدق وقد يلزم
الشرف والكذب لخسة والحلم القوة مع الشرف والسفه الضعف
مع الحسد والحرص وكبر الهمة لقوة النفس الشريفة والفشل
وصغر الهمة ضعف النفس وخستها ثم هذه الصفات قد يكون من جوهر
النفس وقد يكون بسبب المزاج وقد يكون لامور خارجة الفصل
الثالث في تجريد الكلي عن الشخصيات طبيعة الانسان
مثلا لا تقتضي الوحدة ولا الكثرة ولا شيئا اخر فاذا كانت في مادة
قارنها امور عرضية من كم وكيف وغيرهما والشخصية ولها مع هذه
اللواحق العرضية نسبة بينها وبين المادة واذا زالت تلك النسبة
بطل الاخذ فلا يمكنه نزع الصورة عن المادة نزعا محكما والخيال
يرى الصورة المنزوعة عن المادة [illegible] باخذها بحيث لا يحتاج
في وجودها الى وجود مادة فان المادة وان غابت او بطلت
بقيت الصورة في الخيال فالخيال يجرد الصورة عن المادة تجريدا
تاما لكنه لا يجردها عن لواحق المادة لانه لا يمكنه ان يتخيل الانسان
الا مع وضع وكم وكيف معين والوهم يتعدى هذا لانه ينال المعاني
التي ليست في ذواتها مادية وان عرض لها الكون في المادة فان الخير
والشر والموافق والمخالف في غير الجسم ومع ذلك لم يجردها تجريدا
تاما لانه يأخذها جزئية وبحسب مادة مادة وبمشاركة الخيال والقوة

العاقلة تجرّدها عن المادة تجريدا تاما من كل وجه اما المجرد فظاهر
واما الموجود في المادة فالعقل ينزعها عنها ثم يأخذها ولواحقها نوعا
ويأخذها احدا مجردا حتى يكون انسانا يمكن كونه مقولا على كثيرين
هكذا رتبه الشيخ **تنبيه** للنفس في تعقلاتها درجات فانها
حين كونها خالية عن التعقلات والعلوم الاولية تسمى عقلا هيولانيا
تشبيها لها بالهيولى القابلة لكل صورة وحين ما يرتسم منها العلوم
الاولية عقلا بالملكة وبهذه يستعد لاكتساب ساير العلوم وهي في هذه
المرتبة مختلفة فمنها القدسية القوية ومنها الفاقدة لها ومنها يتوسط
وهي بين كثرتها الوجدانية والطرفيات اصلان والطرف الاشرف
اعز وجدانا وحين ما تحصل العلوم النظرية ولا يكون حاضرة بالفعل
بل بحيث متى شاء استحضرها وتسمى عقلا بالفعل وحين ما يكون
تلك الصور مشاهدة تسمى عقلا مستفادا **الفصل الرابع**
في الصور التي يشاهدها الانبياء والابرار والكهنة والسحرة بل النايمون
والممرورون الصورة المحسوسة ينطبع في الحس المشترك تارة
من الصور الموجودة في الخارج وتارة من القوة المتخيلة التي من
شانها تركيب الصور فاذا بادرت الصورة الى الحس المشترك
من الوجهين صار مشاهدة كالمرآة فان اي صورة انطبعت
فيها من اي وجه كانت مشاهدة محسوسة فالصور التي يشاهدها
النايمون والممرورون ليست موجودة في الخارج ولا لدائها كل

... المخيلة اشتغال الحساس بورودها على الحس
المشترك ثم دخل اعني القوة المتخيلة الدائمة الفعل في التصورات
والتركيبات ولو خلت المتخيلة وطباعها لم يصر عن نفس الحس المشترك
بهذه الصور الا عند الكلال وانما تصرفها عنه انتقاش الحس
المشترك بالصور الواردة من خارج فلا يتسع لانتقاش ما يورده
المتخيلة او تسلط العقل والوهم عليها بالضبط والحفظ عن الاضطراب
والحركة عند استعمالهما اياها فما يعينانها فاذا انتفى الشاغلان
او احدهما ظهر سلطان المتخيلة فيأخذ في التلويح والتسبيح ففي النوم
انكسرت سورة احدهما وهو الحس الظاهر فيتعطل الحس المشترك
عن ان ينتقص فيه ما يشاهد به الحس فيتسع لانطباع الصور
المتخيلة وتنقلب تلك الصور المتخيلة مشاهدة مرئية واما في
حال المرض فيشتغل النفس بتدبير البدن فلا يتفرغ لضبط
المتخيل فيقوى سلطان المتخيلة وما يرى في حالة الخوف من الصور
الهايلة نسبته هذا وقد يستولي على النفوس الضعيفة العقل
قوى اخرى كشهوة شيء فيشتد تلك الشهوة حتى يغلب ويصرفها
عن الضبط ~~ويصرفها~~ فيرى كثيرا من امور المشتهاة مشاهدة فهذا
سبب مشاهدة الصور التي لا وجود لها في الخارج **تنبيه**
الصور المتخيلة قد يكون كاذبة اما بان يبقى الصورة الماخوذة من
الحس الظاهر في خزانة الخيال فعند النوم يرتسم في الحس المشترك

اوبان القوة الفكرية الفت صورة ان ترتسم في الخيال او عند النوم
ترتسم في الحس المشترك كما اذا تفكر الانسان في الانتقال من موضع الى
موضع او يرجو شيئا او يخاف من شيء فانه يرى تلك الامور في النوم
اوبان يتغير المزاج للروح الحامل للقوة المتخيلة فان مال المزاج
الى الحرارة يرى في النوم النيران وان مال مزاجه الى البرد يرى
الثلوج والى الرطوبة الامطار والانهار والى اليبوسة الاشياء
اليابسة فهذه المقامات لا عبرة بها وانها اضغاث احلام واما
المناجات الصادقة فنسبتها ان الامور الموجودة والماضية والمستقبلة
موجود في علم الباري تعالى وفي الملايكة والعقول والنفوس السماوية
والنفس الناطقة من شانها ان تتصل بها فتنتقش منها الصور
المنتقشة في تلك المبادي فان لم يحصل فذلك لاجل انغماس النفس
في البدن وعلايقه فاذا حصل لها ادنى فراغ من ذلك اتصلت بطباعها
تلك المبادي فينطبع فيها من الصور الحاصلة عندها ما هو اليق
بذلك النفس واولى الامور بها مما يتصل بذلك الانسان وباصحابه واهل
بلده واقليمه فان كان الانسان منجذب الهمة الى المعقولات لاحت
له منها اشيا ومن كانت همته بمصالح الناس راها والمتخيلة التي
من شانها محاكاة الامور تحاكي تلك المعاني الكلية المنطبعة في
النفس بصور جزئية ثم تنطبع تلك الصور في الحس المشترك فتصير
مشاهدة فاذا كانت الصور التي تركبها المتخيلة من ذلك المعنى

شبيهة بالمناسبة لذلك المعنى حتى لا يبقى بينهما فرق الا من جهة الكلية
والجزئية كانت الرويا غنية عن التعبير وان كانت بينهما مناسبة
غير شديدة لعسر المعنى بصورة جيدة اولوازمه من لوازمه احتاجت
الى التعبير وفايدة التعبير ان يرجع من الصورة التي بقيت في الخيال
الى المعنى الذي يصورها المتخيلة بذلك الصورة وان لم يكن بينهما
مناسبة اصلا كانت الرويا من اضغاث الاحلام لذلك لا يعتمد رويا
الكاذب والشاعر لان متخيلتهما تعودت بالانتقالات الكاذبة
فهذا هو سبب المنام الصادق والكاذب تتمة متى كانت
النفس الناطقة قوية وافية بالجوانب المتجاذبة بحيث يكون استعمالها
بتدبير البدن لا يمنعها عن الاتصال بالمبادي المفارقة وكانت
المتخيلة قوية بحيث يقدر على استخلاص الحس المشترك عن الحواس
الظاهرة فلا يبعد ان يقع لهذه النفس في اليقظة مثل ما يقع للنايم
من الاتصال فيرتسم منها فيها ادراك بعض ما كان وسيكون من
المغيبات ثم يفيض عنها الاثر الى عالم التخيل ثم ينطبع منه في الحس
المشترك فربما يسمع كلاما منظوما من هاتف او يشاهد شخصا
في اكمل هيئة واجمل شكل يخاطبه بكلام فيما يهمه من الاحوال والاحوال
التي تتصل به ثم ان كان هذا الاثر الجزئي غير مخالف للمعاني الكلية
التي ادركتها النفس لا بالكلية والجزئية كان وحيا صريحا وان
كان الخيال حكاه متصرفا عما ادركته النفس كان محتاجا الى التاويل

وانما يضرب المتخيلة عن هذا الانتقال بمثل الصور الحاصلة في النفس
من المبادي على نعت الجلا والوضوح فيمنعها عن التصرف فيها كما
يمنعها الصور المحسوسة عن التعبير بشدة خلابها او الضبط الذي
يلحقها من جهة النفس والنفوس التي ليست لها من القوة ما يخلص
بذاتها عن شغل المتخيلة فربما يستعين في التقطها بما يدهش الحس ويحير الخيال
كما يستعين بعضهم بعدو حثيث وبعضهم بتامل شي شفاف او براق
او مزعج مورث البصر له ارتعاشا فان كل ذلك يدهش فيستعد النفس
بسبب تحيرها وانقطاعها في تلك اللحظة عن تدبير البدن لانتهاز
فرصة الغيب كما تقدم واكثر هذا انما يكون في ضعفاء العقول
المصدقة لكل ما يحكى لهم من تسييس الحس كالصبيان والبله فاذا حار
حواسهم وكانت اوهامهم شديدة الانجذاب الى مطلب معين
وقعت لنفوسهم التفات في تلك الحالة اللطيفة الى عالم الغيب
ويتلقى ذلك المطلوب تارة بسمع خطابا وتارة بين حجي وتارة
يتراءى له صورة مشاهدة فيظن انها من اغوار الجن فيلقي الغيب
مما ينطق به في اثناء الغشي فيأخذه السامعون ويبنون
عليه تدابيرهم من مهماتهم هذا هذا قول الشيخ بناء على قوله
في القوى واما اذا جعلت النفس هي المدركة والمتخيلة والمشاهدة
لهذه الصور فينطبق هذه الوجوه على ذلك اسهل والى الحق
اقرب ولننبه اخر قد يصدر عن بعض النفوس امور

غير متخيل ان تصورات النفس ربما تكون اسبابا لحدوث حوادث من غير
ان تحصل بسبب جسماني اذا الوهم والغضب يوجبان سخونة البدن
وتصور السقوط لمن تعدد على جذع موضوع على موضع عال
يوجب السقوط وتصور الصحة والمرض يوجبهما فلا استبعاد ان يتفق
لبعض النفوس القوية جدا قوة ذاتية او لاجل مزاج اصلي
يقتضي اختصاص تلك النفوس بمثل تلك القوة ان يتعدى تاثيرها
الى غير بدنها فيحدث عنها انفعالا في عناصر العالم حتى يشفى
المريض باستشفائه ويسقى الارض باستسقائه ويحدث الزلزلة
والطوفان والخسف ويصير الجماد حيوانا والحيوان جمادا وامثاله
من خوارق العادات المنقولة عن الانبياء عليهم السلام وحقيقة
ان تاثير النفس قد يتعدى عن البدن حالة الاصابة بالعين فان
المتعجب المعاين من شي يقتضي بخاصيته تغير حال ذلك الشي وذلك
مجرب معلوم فكذلك في ساير المواضع

الفصل الخامس

في الفرق بين المعجزة والسحر والطلسمات والنيرنجات قد تقدم
ان اسباب الامور الغريبة الحادثة في هذا العالم قد يكون تصورات
نفسانية وقد يكون امورا جسمانية والاول ان كان الغرض من تلك
الامور الغريبة اصلاح الخلق وحملهم على المنهج القويم والصراط
المستقيم فهو المعجزة وان اريد بها اضلال الخلق والوقوع في
الشر والآفات فهو السحر والثاني ان كان حدوثها بتمزيج قوى

سماوية بقوى ارضية فهو الطلسمات وان كانت جلوبها لاجل
خواص غريبة موجودة في الاجسام العنصرية فهو النيرنجات
واما الالهامات فمثل تعلق الطفل حالة ما يولد بالثدي وتعلقه
حالة مسارفته للسقوط بما يمسكه واذا تعرض لحدقته بادر الطبق الجفن
من غير روية وفكرة كانها غريزة للنفس لا اختيارية وللحيوانات
الهامات كثيرة غريزية والسبب ان المناسبات التي بين النفوس
ومباديها ان كانت دائمة لا تنقطع فهي الالهامات فان لم يكن
فذلك لحاضر الصواب وبهذه الالهامات يقف على التعرض للمعاني
المخالطات للمحسوسات فيما ينفع ويضر فالاسد يحذره كل شاة
وان لم تره قط والعادة تحذر الهرة والطيور جوارح الصيد
وان لم تقتلها منها انها يتخايل الحيوانات تارة يكون على هذا
الوجه وتارة لاجل التجربة فانها اذا نالها الم من صورة حسنة ارتسم
في نفسها صورة الالم وصورة ما قارنه وما بينهما من المناسبة فاذا
احست باحدهما شعرت النفس بالمقارن الاخر المطلوب او المهروب
عنه ولهذا يخاف الكلاب المدر والخشب

الفصل السادس

في الذكر والتذكر فالذكر يوجد في كثير من الحيوان والتذكر هو احتيال
استعادة ما اندرس ولا اشبه انه لا يكون الا للانسان والتذكر
نسبة للتعلم من وجه من حيث انه انتقال من امور مدركة الى غيرها
والتعلم انتقال من معلوم الى مجهول ويخالفه من حيث انه يحصل في

المستقبل علما كان في الماضي والتعلم تحصيل امرا اخر في المستقبل
والمؤدي الى التذكر علامات اذا حصل اقربها الى المطلوب
انتقل النفس اليه والمؤدي الى التعلم ضروري وهو القياس
او الحدس من يكون قوي الفكر ضعيف التذكر ليس مزاجه ويكاد
ان يكون الامر في الفهم والتذكر بالتضاد اذ فهم النفس انما هو
بروح لطيف سهل الحركة والذكر يحتاج الى روح يابس المزاج
والصبيان مع رطوبة مزاجهم انما يقوى حفظهم لان نفوسهم لا
تشتغل بشيء واحد والرجا حاصل امر ما مع ظن انه يكون ويلزمه
تخيل امور شهوانية والحلم بالتلذذ يكون لو كان مع الخوف ويقابل الرجاء
بالضد والياس عدمه

الباب السابع في حال النفس بعد مفارقة البدن

الفصل الاول في سعادتها وشقاوتها

اللذات القوية عند الجمهور وهي الحسية كلذة الاكل
والشرب والوقاع ونحن نشاهد ناسا يتركون هذه الامور لطلب
الغلبة ولو في شيء حقير كالشطرنج والنرد وبعضهم يتركونها لادنى
مهابة وبعضهم يتركونها لادنى لذة يسبق لهم فالشجاع على عسكر
يتقن انه لا ينجو منهم لما يتوقعه من لذة الحمد كل ذلك يدل على ان
اللذة العقلية اقوى من الحسية وكلاب الصيد يصطاد على الجوع
ثم تمسكه لصاحبه وربما حمل الام والمرضع من الحيوان ولدها يؤثرها
ولده على نفسها وربما خاطرت محامية على ولدها اعظم مرة مخاطرتها

في حياتها نفس نفسها كلّ ذلك يدلّ على انّ [illegible]
من الظاهرة ان الملائكة لا يشرب ولا يأكل مع ان حالهم
اعظم الحال في لذة بطنه وفرجه والحجة اللمية ان اللذة ادراك
الملايم وكلما كان الادراك اشدّ والمدرك اشرف كان اللذة اتمّ
والملايم للنفس الانسانية ادراك المعقولات والادراك
العقلي اشدّ التذاذا من الادراكات الحسية والمدرك العقلي
هو الباري سبحنه وصفاته وملايكته وكيفية وضع العالم بالادراك
للنفس اكمل وادوم واكثر عددا من الحسية والمدركات والمدركات
العقلية اشرف من الحسية بل لا نسبة فوجب التذاذ العقلي اقوى
بكثير بل لا نسبة وانما لا يلتذ بما يحصل من العلوم مع سبب اللذة لعلة
انغماس النفس في تدبير البدن من ظهور هذه اللذة فاذا زال
العايق ظهرت اللذة العظيمة كالعضو الخدر من البرد اذا احترق
بالنار او قطع بالسكين فانه لا يجد الالم في الحال فاذا زال هذا
العايق ظهر البلاء العظيم فان قلت استلذاذ الشيء انما يكون
عند حدوثه لا عند استقراره فان الحياة من الاشياء هو لسه لا يلتذ
كاستلذاذ الوقاع لكونها باقية والعقابات بعد مفارقة النفس
يكون باقية فلا يكون لذيذة وايضا العلايق البدنية مع ضعفها
كيف صارت عايقة عن هذه اللذات العظيمة ومن الالم الشديد قلت
ليس من شرط حصول اللذة تجدد الحال واللذات والالام الجسمانية

انما تحصل لحدوثها لانّ اللذة والالم يستدعي ملذّا او مولما ولا بدّ من
وجودهما فاذا اشتدّ الحرارة في العضو فما دام المزاج الاصلي باقيا
كان الشعور بتلك المنافرة حاصلا واذا بطل المزاج الاصلي وصارت
تلك الحرارة جوهرية لذلك العضو لم يبق المنافرة لانّ المنافرة انما
يكون بين شيئين فلما بطلت طبيعة العضو لم يبق تلك الحرارة فلم
يحصل الالم فلهذا لا يحصل اللذة الجسمانية في دوام الحال وانما صارت
العلايق البدنية عايقة لانّ تعلّق النفس بالبدن فلانجذابها الى
تدبيره في غاية الكمال الفصـــل الثاني في مراتبها في السعادة
والشقاوة اما في قوّتها النظرية فاما ان حصلت العقايد الحقة
والباطلة او لا وفي قوّتها العملية اما ان يكون خيّرة او شرّيرة او لا
فهذه ستة اقسام فاما النفس التي حصلت العقايد الحقة فهي سعيدة
عالمة بالمبادي العالية الشريفة واما تحصيل العلم الذي يحصل عنده
هذه السعادة فزعم الشيخ انه هو ان يتصوّر نفس الانسان المبادي
تصوّرا حقيقيا ويصدق بها تصديقا يقينيا برهانيا ويعرف
العلل الغائية للحركات الفلكية ويتقرّر عنده هيئة الكل ونسب
اجزائه بعضها الى بعض والنظام الآخذ من المبدأ الاوّل الى
اقصى الموجودات ويتصوّر العناية وكيفيتها ويتحقق ان الذات
المتقدّم على الكل اي وجود يخصه واي وحدة تخصّها وكيف
يعرف حتى لا يلحقه تكثّر او تغيّر بوجه وكيف نسبة ترتيب الموجودات

اليه وكلما ازداد الناظر استبصارا ازداد الشوق واستعدادا
والثاني النفس التي تنبهت لكمالها الذي هو معشوقها واشتاقت
الى تحصيله عند ما يبرهن له ان من شان النفس ادراك الماهية الكلية
بكسب المجهول من المعلوم والغايب من الحاضر واستحال ذلك بالفعل
اليه لم يحصل بل حصل ضده فانها بعد المفارقة يعرض لها من عدم الكمالات
الكمالات المعشوقة لها مثل ما يعرض من اللذات التي اوجبنا وجودها
وذلك الالم لا يشبه تفريق النار الاتصال وتبديل الزمهرير المزاج
وصاحب هذا انما لا يدرك هذا الالم للعذر المقدم ذكره الثالث
نفوس البله التي لم يكتسب الشوق فانها اذا فارقت البدن وكانت
خالية عن الهيئة الردية صارت الى سعة من رحمة الله تعالى وان اكتسبت
الهيئات البدنية الردية فتعذبت عذابا شديدا لفقد البدن
الذي يشتاق اليه وقيل هذه النفوس اذا كانت زكية وفارقت
البدن وكانت متصورة لامور قيلت لها من امر عاقبتها من الحسرات
والقصور ولا علوم لها يسعدها ولا جهالات يشقيها فانها تتخيل
جميع ما قيل في الدنيا فيكون الة تخيلها لذلك شي من الاجرام السماوية
فتشاهد جميع ما قيل له في الدنيا من احوال القبر والبعث والجزاء
والانفس الردية تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا فان الصور
الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تاثيرا كما يشاهد
في المنام فربما كان المحلوم به اعظم شانا في بابه من المحسوس وهذه

الحالة اشد [illegible] بحسب قلة العوايق وتجرد النفس
[illegible] اعترض على هذا بان نفوس الفلكية غير متناهية بالقول
وهو محال وكيف واجزاء الفلك متشابهة فليس تعلقه بالبعض اولى
من البعض وللبعض وان كان للجزء الواحد لزم النفوس متعددة
والشي الواحد لا يكون لفاعلين كثيرين في افعاله مختلفة
الرابع النفوس المجردة في الدنيا عن العلايق البدنية
وانما لا يتعذب لمفارقة البدن الخامس النفوس الشديدة
المحبة للعلايق البدنية فانها يتعذب لمفارقة البدن حتى
تزول تلك المحبة وينقطع العذاب الذي يكون بسببها وانما كان
كذلك لان المحبة هيئة قابلة للاشتداد والضعف والمحبوب متى طال زمان
مفارقته فان محبته يضعف ويزداد الضعف بطول الزمان
حتى لا يبقى منه شي وهو ايراد على العقايد الفاسدة وجوابه
ان العقايد الفاسدة لازمة للنفس ليست كالمحبة القابلة للزوال السادس
النفوس الخالية عن العقايد الصادقة والكاذبة وعن الاعمال الصالحة
والفاسدة ولعلها هي النفوس الهيولانية المفارقة فهذه ان كانت
لا ملكة ولا استعداد كانت معطلة ولا معطل في الطبيعة وان كانت بعض
عليها من المبادي صور عقلية يلتذ بها جاز في صاحب العقايد
الفاسدة ذلك فهذا محل النظر الفصل الثالث في السعادة
والشقاوة الجسمانية الحكماء انكروها الا للنفس واكثر المتكلمين بالعكس

ومنهم من اعترف بها من المتكلمين فقول ان الله تعالى يعدم الشخص
ويعيده بعينه ومنهم من استبعد ذلك وزعم انه تعالى يجمع الاجزاء المتفرقة
ويركبها على الشكل الاول فيكون ذلك الشخص هو الذي كان فاما
اما الكلام في اعادة المعدوم فقد تقدم واما اعادة الشخص فقد
انكرها الحكماء بناء على امتناع اعادة وعدم علم الباري تعالى بالجزئيات
وعلى عدم تناهي الحركات الكلية فانه نعبر عن هوية زيد
ومحطط والا فعند عدمها هو زيد بانه والشكل والخط والا فعند
عدمها هو زيد بانه والشكل والخط عدما ولمتنع اعادتهما فامتنع
اعادة هوية زيد ان الاعادة لا يقتصر على الاعضاء الموجودة
عند الموت والا اعيد الاعور ناقص اليدين كذلك بل يعاد
جميع الاجزاء الموجودة من اول عمره الى آخره فاذا اكل انسان انسانا
وصار بعض اجزاء الماكول جزءا من البدن الاكل فليس جعل ذلك الجزء
جزءا من الاكل دون الماكول اولى من العكس فان قلت الاجزاء
الاصلية منهما باقية والمتبدل الاجزاء الفاضلة قلت فان
ان التحلل والاغتذاء لا يقتصر على الاصلية والفاضلة ح ان جمع
الاجزاء المتفرقة يتوقف على علم الجامع بالجزئيات وانه محال ان الادوار بلغ
الماضية غير متناهية فاعادتها يفتقر الى ابدان غير متناهية وهو محال
ه ان القوى الجسمانية متناهية فيمتنع بقاء الشخص الجسماني مدة غير
متناهية و ان الثواب والعقاب بعد الاعادة ان كان في هذا العالم لزم

فقول بانه يجوز ان كانت في عالم آخر لزم وجود عالمين ان تعلق النفس
فالبدن ليكون آلة في تحصيل كمالاتها فاذا حصل الاستغناء عن الاله
صارت الاله كلا ووبالا ولان تعلقها بالبدن حجاب عن الكمالات الابدية
واللذات السرمدية فلا يليق بحكم الحكيم ردها الى البدن وابعادها
ابدا الابدي وهذه الوجوه مبنية على مقدمات واهية سبقت الاشارة
اليها فيما قبل الباب الثامن في النفوس
السماوية قد تقدم ان حركات الافلاك ارادية ولا بد للارادة الكلية من مصدر
عنها افعال جزئية فالقوة المحركة للفلك جسمانية وهي المراد بالنفس
وهو بناء على ان المدرك للجزئيات قوة جسمانية وهذا موضع بحث
فان النفس انما تحرك الفلك لاشتياقه الى التشبه بالعقل والعقل جوهر
مجرد واتفقوا على ان القوة الجسمانية لا يدرك المجردات والشوق
الى التشبه بشيء يتوقف على ادراكه له هكذا قاله الامام وفيه نظر
فان الاشتياق الى التشبه بشيء يتوقف على ادراكه له هكذا
قاله الامام وفيه نظر فان الاشتياق الى التشبه بشيء في نفس الامر يتوقف
على ادراكه له ~~هكذا قاله الامام~~ بكونه هو وخصصهم قال ولم لا يجوز
استناد الحركات الجزئية الى الارادة الكلية لتخصص القابل فان الفلك
اذا انتهى بحركته الى نقطة معينة ولمتنع عليه السكون والحركة راجعا
او الى صوب آخر تعين ان يتحرك الى نقطة اخرى واذا لم يمكن للفلك
ان يتحرك الا حركة معينة فاضت تلك الحركة الجزئية عن العلة التي هي عامة
الفيض

الفصل الثاني في اثبات العقل بوجوه آ ان الجسم مركب منهما
من الهيولى والصورة وهو محتاج ان يقيم كل واحدة منهما بالاخرى
وليس ذلك سوى الله تعالى لامتناع ان يصدر عن الواحد اكثر من الواحد
ب علة خروج النفوس الناطقة جواهر عينية في ذواتها وفاعلتها
على الجسم وهو آلة لها شبحه ج خروج النفوس الناطقة في تعقل
انها من القوة الى الفعل جواهر عقلية د الحركات الفلكية لا بداية
لها ولا نهاية والقوة على الحركات الغير المتناهية لا يكون جسمانية
ه علة وجود الجسم يجب ان يكون علة او لا داخلة وهي الهيولى والصورة
وعلة الهيولى ليست الجسم لانه متاخر في وجودها عنها ولا العرض
المتاخر عن الجسم ولا النفس لانها يفعل بمشاركة المحل وهو الجسم
ومشاركة الوضع بفاعل الهيولى جوهر عقلي و الباري تعالى واحد
ومعلول الواحد واحد وذلك الواحد ليس هو الجسم لتركبه من الهيولى
والصورة والباري تعالى لا يفعلهما معا فان كان فاعلا للهيولى
وبتوسطها الصورة ان كانت الهيولى فاعله وقابله وان كان بالعكس
مع ان الصورة انما يفعل بتوسط الهيولى وانه يوجب تقدم الهيولى
على نفسها فالمعلول الاول ليس بجسم ولا هيولى ولا صورة وليس
هو النفس لان النفس يفعل بشركة المادة والوضع وكل ذلك محال
ز الجسم انما يصدر عنه فعل اذا صار متشخصا وذلك التشخص [illegible]
ومحال ان يكون جسم فلكي علة لجسم يحويه لان وجود المحوي يقارن

لوجود الحاوي فان لم يكن لوجود المحوي تقدم على عدم الخلا لم يكن له تقدم
على عدم المحوي فلا يكون علة له وان كان له تقدم عليه وكل ما هو باعتبار غيره
فهو ممكن لذاته فعدم الخلاء ممكن لذاته هذا خلف فان قلت
المحوي معلول العقل الذي هو مع الحاوي والمتاخر عن المع متاخر
فالمحوي متاخر عن الحاوي قلت تاخر المعلول عن العلة ليس
بالزمان حتى يجب ان يكون متاخرا عما مع العلة بل ذلك التاخر بالذات
ولما كانت علة المحوي هي العقل الذي مع الحاوي كان المحوي متاخرا
عن الحاوي لكن الحاوي ليس علة المحوي ولا يمتنع ان يكون للمحوي علة
ط ان الاضعف والاخس لا يكون علة للاقوى والاشرف ولا يجوز ان
يكون علة الاجسام الفلكية جسما لا محيطا بها ولا محاطا فانه يكون
مباينا عنها ولذي الشكل ينقطع بينها الخلاء فثبت انه لا يجوز ان يكون
علة الاجسام الفلكية جسما ولا نفسا لان فعل النفس بتوسط الجسم
فيكون لذلك الجسم تقدم على الجسم الذي هو المعلول ونعود
المحالات المذكورة فعلة الاجسام الفلكية لا جسم ولا متعلق بجسم
لا في ذاته ولا في فاعليته وليس هو الله تعالى لان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد فهذه الطرق كلها بعد تسليم مقدماتها معا على ان
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وفيه ما فيه ولهم طريقة اخرى وهي ان
الحركات الفلكية ارادية وكل متحرك بالارادة لغرض ولو لم يكن لها
ولا الكثرة وذلك الغرض يجب ان يكون كمالا للطالب ولو لم يكن طالبه

وذلك الكمال يجب كونه كمالا في ذاته والا جاز ان [illegible]
كمالا في ذاته فيتركه فينقطع الحركة وهو على الفلك محال فذلك الكمال كمال
حقيقي ولا يكون حركة الفلك لافادة كمال الغير فيكون من الافلاك وعدمها
عند الفلك ان كان سواء ترجح الممكن لا عن سبب وان كانت من افادة
اولى كان الفلك بذلك من افادة مستفيدا تلك من الاولوية فيكون
الغرض الاصلي هو الاستفادة فثبت ان غرض الفلك من الحركة
استفادة كمال ولا يكون استفادة ذلك الكمال من الاجسام العنصرية
لان العنصرية محتاجة في كمالاتها الى الفلكية ولا دور ولا من الاجسام
الفلكية لان الفلك لو استفاد كماله من فلك آخر لتحرك على جهة المفيد
في نحو سرعته وبطئه وليس كذلك لان الفلكين المحيطين احدهما
بالآخر كثيرا ما تختلفان في مأخذ الحركة وكيفية سرعتها وبطوها
فاذن غرض الفلك استفادة الكمال من جوهر غير جسماني فذلك
الجوهر يجب ان يكون كاملا من كل وجه والا كان تحريكه للفلك
لطلب الكمال ويعود التقسيم ولا ينقطع الا بالانتهاء الى كامل من كل
وجه وحينئذ لا يكون متحركا ولا محركا بالقصد الاول فان المحرك
بالقصد الاول طالب والطالب فاقد للمطلوب وفاقد المطلوب
غير كامل من كل وجه ولا نعني بالعقل الا جوهرا هذا شانه اذا ثبت
هذا فنقول ذلك الكمال يجب ان لا يكون ممكن الحصول بتمامه والا انقطعت
حركة الفلك عند حصول ذلك الكمال ولا ممتنع الحصول بتمامه والا لطلب

المحال محال بل لا بد من حصول بعض اجزائه دون البعض ولا يكون ذلك
الا بالحركة الدائمة التي ابدا لاجزائها حصول ولا يكون لكليتها حصول
وكيفية ذلك لا يستقيم على ما قيل ان جوهر الفلك موجود كامل بالفعل
في جوهره وكميته وكيفيته ووضعه وساير احواله فلم يبق فيه شيء
مما يمكن للفلك تصوره ككمال العقل وانه لم يبق فيه شيء لم يخرج الى الفعل
اشتاق الى ان يتشبه به فيستخرج ما فيه بالقوة الى الفعل
ولما تعذر عليه استخراج جميع الاوضاع من القوة الى الفعل استخرجها
من القوة واحدا بعد واحد ثم هنا شكوك فانا لا نسلم انه لم يبق
في الفلك شيء مما بالقوة الا الاوضاع بل الغالب على الظن القريب من اليقين
ان غرضه شيء آخر اجل واعلى مما لو فعله الواحد منا بعد عنا سفيها
وتحقيقه انا من كل غرضنا ايجاد فعل واحد مثله ايجاده في ساعة واحدة
فانه لا يفعله في مدة طويلة الا ان يكون في ذلك التأخير لغرض آخر فاذن
لا يكون غرضه من ذلك الا ايجاد ذلك الفعل فقط بل هو مع شيء آخر
اذا عرفت هذا فنقول لو كان غرض الفلك استخراج الاوضاع
بالحركة لكانت تلك اسرع الحركات والا لاستخرجها في تلك الحركة
التي هي اسرع لما تقدم والثاني باطل لاتفاقهم على ان الحركة
الاولى يوجد ما هو اسرع منها ولو فرض ان هناك حركة هي اسرع
الحركات فللفلك تلك الحركة حركة الفلك الاعظم فيلزم ان يكون حركات
جميع الافلاك مساوية لحركة الفلك الاعظم حتى ان فلك القمر يتحرك

في دوره واحده للفلك لا اعظم من ان يشابه مبدا الفلك لا اعظم هذا خلف
فليس غرض الفلك في حركته استخراج امر او وضاع بل انواع اخر
من الكمالات لا يعلمها الا الله سبحانه بالنسبه بالفعل محال
لا ان ضرورة الجسم عقلا محال في جوانبه ظاهر ان النفس ان
تفعل بنفسه كالعقل بل في استخراج الكمالات اللايقه به فظهر
ان المحرك القريب للفلك هو النفس والبعيد هو العقل بما تقدم من
التطويق فلا بد في كل حركة من الحركات الفلكية من هذين المبدائين
ومما يدل على ان اصل حركة الفلك ليس للعنايه بالسافلات
يدل على ان جهة حركاته ولنفسها ليست لذلك وللمتقدمين في
تعيين الفلك في حركته جهه مخصوصه وبطء وسرعه مخصوصه رايان
احدهما ان اصل حركته للنسبه بالعقول المفارقه وجهه الحركه
للعنايه بالسافلات فان النسبه بالعقل لما كان يحصل بالجهه
من اخرى وكانت هذه انفع للسافلات اختارها لانفع جمعا
بين الامرين اجاب الشيخ بانه لو جاز ذلك لجاز ان يقال
لما استوى الحركه والسكون بالنسبه اليه وكان الحركه انفع للسافلات
اختار الحركه وهو ضعيف لانه ما جمع بالحركه مشبه بالعقل
في تحصيل الكمال دون السكون بخلاف الحركة اصلها والحركه
الى جهة اخرى قال من اتم الوجوه القوى في ابطال ذلك
ان اختيار الحركه الى الجهه المخصوصه لاجل السافلات اما ان يكون

ما بالتشبيه كحصوله بالحركه الى جهه اخرى او يكون احدهما اولى وبعد
الوجه المناسب وما سيما ان علة اختيار الجهه والسرعه
والبطو اختلاف مبادي هذه الحركات في طباعها وهي العقول
المفارقه فان قلت الفلك انما يتشبه بالعقل في مطلق
الكمال لا في الكمال المخصوص العقل فان ذلك محال فلم يمتنع اذن اختلاف
الحركات مع اختلاف العقول قلت مبدا تلك الحركات المختلفه
لما كانت هي العقول لزم من اختلافها اختلاف المحركات
لكن انما يتم ذلك اذا ثبت ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وحينئذ
يجوز ان يكون واجب الوجود عام الفيض لكن لكل فلك ماهية مخصوصه
لا يستعد الا الحركه مخصوصه فتختص الحركات بها لتخصيص القوابل
ويبطل التطويلات المتقدمه واما عدد العقول فالكلام يأتي
ان شاء الله تعالى

الكتاب الثالث

في الالهيات خاصه وفيه ابواب **الباب الاول**

في اثبات واجب الوجود ووحدته وبرائته عن مشابهه الجواهر والاعراض
وفيه فصول الاول في اثباته اكثر مقدمات براهين مطالب
هذا الكتاب قد سبق فلا نعيدها ونقول طرق اثبات واجب الوجود
فما طريقة الامكان وهي معتمد الحكماء ووجهه ان الموجودات كلها ان
كانت ممكنة العدم وانها ممكنة الوجود فترجح جانب الوجود على
جانب العدم وبالعكس يتوقف على موثر وذلك الموثر يجب ان يكون واجبا

فهذه طريقة مقدماتها قد تقدمت وهي ان الممكن محتاج الى المؤثر وانه
يجب ان يكون موجودا فان الدور والتسلسل باطلان ومنهم من زعم انه
لا يحتاج في هذا البرهان الى ابطال الدور والتسلسل قال لانه
اذا كان كل الموجودات ممكنا كان المؤثر فيه ممكنا ويمتنع تأثير الممكن
في الممكن لان الممكن لو كان مؤثرا لكان امكانه معتبرا في تلك المؤثرية
ولا امكان يمتنع ان يكون جزءا من المؤثر وهذا شبيه ما سلك الحكماء من ان
الصورة المادية لو كانت مؤثرة لكانت مؤثريتها لمشاركة المادة التي
ليس لها الا القبول ب ان الممكن انما يستند الى العلة المعينة لامكانه
فانه لولا الامكان لتحقق الوجوب ولا امتناع المنافيين للاستناد
الى علة فلو كان ممكن مستندا الى تلك العلة ولزم استناد تلك العلة الى
نفسها وهو محال وانت خبير بما في هذه المقدمات وقيل يحتاج
في برهان واجب الوجود الى اثبات امكان العالم وانت خبير باستغنائه
عنه بما قلنا ثم احتجوا على امكان العالم بوجوه ا الاجسام تركبت
من الهيولى والصورة ولا شيء من المركب بواجب وكل واحدة من
الهيولى محتاجة الى الاخرى ولا شيء من المحتاج بواجب فالعالم بكليته
واجزائه ممكن ب ان وجود العالم زائد على ماهيته وكل ما هو كذلك
ممكن ج في العالم كثرة ولا شيء من الكثير بواجب وقيل علة الحاجة الى
المؤثر هي الحدوث اذ كل عاقل يجزم بان ما لم يكن ثم كان يفتقر الى المؤثر
وقيل علة الحاجة الى المؤثر هي الامكان بشرط كونه حادثا ومن الناس

من [illegible] الشاهدين في السموات والارضين
وحاجته في تركيب بدن الانسان وما فيه من المنافع العجيبة والبدائع
الغريبة يشهد عقل كل عاقل وفطرته بانها لا يصدر الا عن مدبر حكيم
وهذه الطريقة يدل على الذات وعالميته وهذه طريقة من انصف
من نفسه علم صحتها واستدل الطبيعيون على اثبات واجب الوجود
بان الحركات تنتهي الى محرك لا يتحرك وكل من كان كذلك كان جميع ما يمكن له
يجب كونه حاصلا له ولا بد وان يكون ذلك واجب الوجود وقيل العلم
بوجود الله تعالى ضروري بديهي فان الانسان اذا وقع في شدة
لا بد وان يتضرع الى الله تعالى واصحاب الرياضات والتجريد يزعمون
ذلك الفصل الثاني في وحدته تعالى ومقدمات الدالة ست
الوجوب امر ثبوتي والوجوب بالذات لا يكون وصفا خارجا عن الذات
وانه وصف مشترك والتعين زائد على ماهية المتعين وانه امر ثبوتي
وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف فنقول لو وجد واجبا
الوجود اشتركا في الوجوب واختلفا في التعين فتعين كل منهما لا يكون
من الوجوب بالذات بل لامر اخر وكل واحد منهما محتاج في تعينه
الى غيره فلا يكون شيء منهما واجبا هذا خلف او نقول تعين واجب الوجود
ان كان لوجوب الوجوب فلا واجب وجود غيره فان كان لغيره فهو
معلول ولا شيء من المعلول في ذاته او في تعينه بواجب قال
الامام يمكن ايراد هذه الحجة على وجه اخر وهو انه لو وجد واجبان

لكان لكل واحد منهما مركبا فما به الاشتراك وما به الاختلاف والمركب لا
يكون واجبا ثم انا ننقل الكلام الى الجزئين فنقول لا بد وان يشتركا في
وجوب الوجود لان الممكن لا يكون مقوما للواجب ويختلفان في
ماهيتهما ولزم تركبهما ويعود الكلام في اجزائهما فيكون كل واحد من
الواجبين مركبا في مقومات غير متناهية ومع ذلك يلزم ان لا يكون فيهما
واحد لكن كل كثرة فيها واحد هذا خلف وستعرف ما فيه قال ويمكننا
ان نورد من وجه اخر وهو انه لو كان واجب الوجود اكثر من واحد فهما
ان كانا بالذاتيات كان واجب الوجود جنسا تحته انواع وان كان
لا بالذاتيات كان نوعا تحته اشخاص والاول ممتنع لان النوع انما يتقوم
بالفصول والفصل علة لوجود حصة النوع من الجنس فيكون وجوب
الوجود بالذات موجودا بذاته وبالفصل ولان المعلول يعدم عند
عدم العلة والواجب بالذات لا يعدم عند عدم الفصل والثاني
ايضا ممتنع لان تلك الانواع يكون متساوية في تمام الماهية ومتخالفة
في التعين وذلك التعين لا يكون لازما للماهية وللوازمها بل لعلة اخرى
فالواجب الوجود المتعين علة فلا يكون واجب الوجود هذا خلف وايضا
الطبيعة الواحدة لا تتكثر الا بسبب المادة فما لا يكون ماديا امتنع
التكثر في حقه **الفصل الثاني في نفي الكثرة عن ذاته تعالى**
كل مركب فلو من جزئي مفتقر في تحققه الى كل واحد منهما والمفتقر
الى الغير ممكن لذاته فالواجب لذاته يمتنع كونه مركبا كانت اجزاء حقيقية

او معنوية كالهيولى والصورة ولانا قلنا ان كل مركب لا بد وان يكون
احد اجزائه مفتقرا الى الاخر والمفتقر متأخر عن المفتقر اليه فلو كان واجب
الوجود مركبا لكان الجزء من اجزائه متقدم فيكون ذلك الجزء هو الواجب
والباقي معلولا له فلا يكون واجب الوجود الا غير مركبا ولا يختص عن الكثرة
بسبب السكون وغيره اضافات فانه مسكون عنه امور غير متناهية
ومنضاف اليه امور غير متناهية فاذا اخذ واجب الوجود مع تلك السلوب
والاضافات لا يكون واحدا بل كثيرا **الفصل الثالث** واجب
الوجود ليس بجسم لان كل جسم مركب من اجزاء حسية واجزاء معنوية
كالهيولى والصورة وواجب الوجود غير مركب ثم كل جسم يوجد
في نوعه او جنسه جسم اخر فيكون واجب الوجود مركبا ثم القوى
الجسمانية متناهية لما تقدم وفعل الواجب غير متناهية ثم الهيولى
والصورة ليس شيء منهما علة مطلقة للاخرى بل علتهما مجرد الرابع
انه تعالى ليس بجوهر يقال للمعان فاما وجوده لا في موضوع وواجب
الوجود جوهر بهذا المعنى ثم كل ماهية اذا وجدت في الاعيان
كان وجودها لا في موضوع وهذا يتناول ما وجوده زائد على ماهيته وان
كان واجب الوجود كذلك فهو جوهر والا فلا ثم كل موجود قابل للصفات
الثبوتية غير الاضافية واتفق الحكماء على ان واجب الوجود يمتنع ان
يكون كذلك فان تلك الصفات يجب كونها ممكنة الوجود لذواتها لانها
مفتقرة الى الموجبة ولانه لا تعدد في واجب الوجود لذاته فيكون لها

الوجود يدرك الاشياء فيكون محلا لبعض معلولاته في ذاته وايضا زعموا
ان العلم كيفية ذات اضافة فيكون علمه تعالى بالاشياء كيفية ذات
اضافة وهي صفة ذات اضافة وايضا زعموا انه تعالى مبدا الامور
الاضافية وللاضافات موجودة في الخارج عندهم فيكون هو فاعلا
لها وقابلا وايضا التعين زايد على وجوب الوجود ومعلول فواجب
الوجود فاعل للمتعين وقابل له فظهر اتفاق الحكماء والمتكلمين
المثبتين للصفات على ثبوتها له لكن اثبات الصفات يسمونه عوارض
ولوازم والمثبتون صفات فالنزاع في اللفظ فقط ح ويقال الجوهر
لكل ما يكون موردا للصفات المتباينة ويمتنع ان يكون تعالى كذلك
فان كل صفة له ان كفت ذاته فيها امتنع زوالها عنها وان لم يكف
يتوقف ثبوت تلك الصفة له ولا ثبوتها له على الغير فيكون ممكنا لا
واجبا فهو منقوض فان كل شيء اما ان يكون ثابتا له او لا يكون
ثابتا له فيتوقف ذلك الشيء له وثبوته له على الغير فيكون ممكنا لا واجبا
واجاب الامام عن هذا بانه ليس بواجب عنه بل يندفع هذا بان
يقول في الدليل ذاته تعالى ان كفت في ثبوت تلك الصفة له لزم ثبوتها
له دايما وان افتقر في ثبوت تلك الصفة له الى الغير فيكون مفتقرا
في كمال ذاته الى الغير فلا يكون واجبا لذاته ت ان كل ما يحصل
لواجب الوجود مستند اليه او الى المستند اليه ح كل ما يصح عند
التغير فانه قبل التغير يكون متغيرا بالقوة ويمتنع ان يكون واجب الوجود

علة ويمتنع ان يكون غير ذات واجب الوجود وان يكون ذات
واجب الوجود اذ يلزم ان يكون ذات واجب الوجود فاعلا لتلك
الصفات وقابلا لها قال الامام ما سمعت منه ان يعقل الشيء عندهم
هو انطباع صورة المعقول في العاقل وعلى انه تعالى عاقل للكليات
فيكون فاعلا لتلك الصورة وقابلا لها فان قيل انهم ينكرون
ارتسام صورة المعقول في ذاته تعالى قلت انكار ذلك يوجب
انكار كونه تعالى عالما بالكليات ويدل على اعترافهم به قول الشيخ
في الاشارات لما قيل قد سلمت ان واجب الوجود يعقل كل شيء فليس
واحدا حقا بل هناك كثيرة اجاب عنه بانه لما كان يعقل ذاته بذاته
ثم يلزم قيوميته عقلا للذات بذاته ان يعقل الكثرة جاءت الكثرة لازمة
متأخرة لا داخلة في الذات مقومة وجاءت ايضا على ترتيب
وكثرة اللوازم من الذات مباينة او غير مباينة لا تثلم الوحدة
فالاول يعرض له كثرة لوازم اضافية وغير اضافية وكثرة سلوب
وبسبب ذلك كثرة الاسماء لكن لا تاثير لذلك في وحدانية ذاته قال
الامام كل ذلك تصريح بما ادعيناه من ان ذاته محل لصور تحصل في ذاته
وذكر في الشفاء ان صور المعقولات لا يجوز ان يكون موجودة
لا في محل وهي الصور الافلاطونية وقد ابطلناها ولا ان يكون في محل
غير ذاته فتعين ان يكون الصور المعقولة مرتسمة في ذاته وقال في
الاشارات ادراك الشيء هو ان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك

وفيه نظر فان القوة [illegible] انه لو امكان [illegible] الجسم واجب [illegible]
واجب ذاته ممكن في بعض صفاته [illegible] الجسم
واجب الوجود ليس بعرض لاحتياج العرض الى الموضوع
ولا بصورة لاحتياج الصورة الى المحل ولا شيء من المحتاج بواجب
ولا يصح عليه الحلول ولا لوجب عليه الحلول وايضا حلوله في الجسم
محال لانقسام الحال بانقسام المحل وحلوله في غير الجسم محال لانه
ليس حلول احدهما في الاخر اولى من العكس وليس هيولى لتقوم
الهيولى بالصورة وليس بقابل للعدم ولا كان قابلا للوجود والعدم
فكان ممكنا لا واجبا واذا امتاز وجوده عن ماهيته والوجود لا يقبل
العدم والواجب لا يقبل العدم وليس له ضد اذ الضدان كانا بمعنى
في عدم الضد فهو غير قابل للعدم وان كانا لا يجتمعان في المحل
او في الموضوع ولا محل له ولا موضوع فلا ضد له ولا ند له ايضا
اذ لا مثل له ولمنع عليه الاتحاد بغيره واما للدليل العام ولانه يلزم
منه صحة العدم والحدوث عليه ولا جنس له ولا فصل له انه عن الكثرة
ولا يتصف بشيء من الاعراض كاللون والطعم وغيرها لانها لا يعرض الا
للجسم

الباب الثاني

في احصاء صفاته فا انه تعالى بذاته وبالكليات فانه تعالى مجرد
وكل مجرد عاقل لذاته فالباري عاقل لذاته وانه علة لجميع الممكنات
والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول كما كذلك تقدم فهو تعالى عالم بجميع الممكنات

[illegible] وكل مجرد [illegible] مجردات وكل ما يمكن في حقه
تعالى فهو واجب والباري يجب ان تقارنه سائر الماهيات فيكون
عالما بجميع الماهيات وكل من هو عالم بغيره فهو عالم بذاته كل
ذلك تقدم احتج من انكر كونه تعالى عالما بذاته فا تعقل الشيء
حضور ماهية المعقول عند العاقل وانه حالة اضافية واضافة
الشيء الى نفسه محال ولا يجوز ان يعقل بحضور صورة مافيه للذات
عند ذاته لامتناع اجتماع المثلين واذا امتنع ان يعقل ذاته امتنع
ان يعقل غيره لما ثبت ان كل من يعقل غيره امكنه ان يعقل ذاته والجواب
النقض بعلمنا بذواتنا وقد تقدم ان العلم اضافة مخصوصة بين
المدرك والمدرك وتلك قد تحتاج الى انقطاع ماهية المدرك في
المدرك وذلك عند مغايرة المدرك والمدرك وقد لا تحتاج وذلك
عندما يكون المدرك نفس المدرك [illegible] لو علم الباري ذاته
لزم ان يعلم انه عالم بذاته والعلم بالعلم بالشيء غير العلم به وكل
ما يصح في حقه فهو واجب له لذاته عن القوة ولا امكان وكذلك
في العلم بالعلم بالعلم وهلم جرا الى غير نهاية فتكون هناك علوم
ومعلومات غير متناهية وهو محال والجواب ان هذه لا اضافات
آخر لها ولها اول وهو العلم بالذات وانما قام البرهان على
انتهاء المعلولات الى علة اولى لا الى معلول اخر كيف والمناسبات
بين الاعداد المتناهية غير متناهية وكلها بالفعل وصح انه عالم

بذاته لا بغيره قال لو عقل غيره لكان تعقله لغيره زايدا على ذاته
فيكون ممكنا اذ لا تعدد في واجب الوجود ولانه صفة للغير فيكون
ذاته علة لذلك العلم وانه قابل له فيكون فاعلا وقابلا ولانه صفة
كمال له فيكون في كماله محتاجا الى الخارج عنه فيكون ناقصا بذاته
وجوابه ان كون الشئ الواحد فاعلا وقابلا قد تقدم الكلام فيه
وانما يكون ناقصا بذاته لو لم يكن ذاته مقتضيا لذلك الكمال قال
لو كان عالما بالكليات وانها غير متناهية لزم في ذاته كثرة غير متناهية
وجوابه ما تقدم ان الكثرة في اللوازم غير ممتنع واجاب الامام
بجواب آخر وهو انه تعالى يعلم تلك المعلومات بعلم واحد فلا يلزم الكثرة
في العلوم بيانه ان العلم بمضادة السواد والبياض علم واحد
بالسواد والبياض ومضادتهما واورد على نفسه بان هناك علوما
اربعة علم بالسواد وعلم بالبياض وعلم بالمضادة المطلقة وعلم باستناد
المضادة اليهما واجاب عنه بانا نسلم ذلك لكن العلم الرابع وهو المتعلق
باستناد المضادة لهما هل هو متعلق بهما ام لا فان لم يكن متعلقا
بهما كان متعلقا بالمضادة وحدها فان لم يكن هناك علم متعلق
بمضادتهما وبالجملة فهذا الكلام لا ينقطع الا عند الاعتراف بتعلق
ذلك العلم بهما وبالمضادة وباستناد المضادة اليهما فذلك العلم متعلق
بمعلومات عدة واورد على نفسه بان العلم اما حصول صورة مساوية
للمعلوم في العالم او اضافة مخصوصة وعلى كل حال يلزم من مغايرة المعلوم

تغاير العلوم من المعلومات غير متناهية او غير المتناهي لا تعلم تميزه عن غيره اذ
ليس شئ خارج عنه وجوابه انه لا يلزم من العلم بالشئ العلم بامتيازه عن غيره
كيف وامتياز الشئ عن غيره لا يتوقف على ان يكون هناك غير خارج عن المتناهي
تعلم امتيازه كله عن ما عداه الثاني علمه تعالى بالجزئيات انكر الفلاسفة اسناد ذلك
واثبته الشيخ ابو البركات وتفصيل القول فيه على مذهبهم ان الامور اما ان لا تكون
متشكلة ولا متغيرة واما ان يكون متشكلة لا متغيرة واما ان يكون بالعكس واما ان
يكون متشكلة ومتغيرة فالاول يجب كونه تعالى عالما بذاته المخصوصة وبكل واحد
من العقول مع كون كل منها جزئيا اذ لا وجود للكلي عندهم والثاني هو الافلاك
فان اشكالها ومقاديرها مصونة عن التغير وانها غير معلومة باشخاصها للباري
عندهم لا للزوم التغير ولان الجسمانية لا يدرك الا بآلة جسمانية والثالث كالصور
والاعراض الحادثة والنفوس الناطقة فانها غير معلومة لان العلم بها يستعمر
المعلوم وانه على الله تعالى محال والرابع كالاجرام الكائنة الفاسدة فيمتنع
كونه تعالى مدركا لها للزوم وقوع التغير في العلم وكونها جسمانية لا يدرك الا بالة جسمانية
فهذا التفصيل يليق باصولهم احتجوا على امتناع كونه تعالى عالما بالجزئيات بوجوه فا
لو علم ان زيدا في الدار فاذا خرج منها امتنع ان يتعلق علمه بانه في الدار كما كان الا ان اعتقاد كونه
في الدار مع انه ليس في الدار جهل وان لم يتعلق علمه متعلقا بكونه في الدار بل حصل علم آخر متعلقا
بانه ليس في الدار فقد تغير علمه من الوجود الى العدم والعدم الى الوجود لا يقال بان علمه بان زيدا
سيخرج نفس علمه بانه خارج اذا خرج لما تقدم امتناعه في باب العلم ولان العلم علة المعلوم ولا يلزم
تغير العلة عند تغير المعلول لان العلم تابع للمعلوم فلا يكون علة له والعلم يجب تغيرها عند المعلوم

لانه لو سبقت العلة ولا معلول لم تكن علة فالمعلول مع عدمه [illegible] انه
مقتضية للعلم بكل شئ بشرط وجوده فلم قلتم انه محال [illegible] ادراكه للجزئيات انما يكون بآلة
جسمانية فيمتنع كونه تعالى عالما بالجسمانية وفيه بحث تقدم في كتاب النفس حيث علمه تعالى بالجزئيات
لا يجوز ان يكون تبعا للعلم باسبابها لان نعلم كل من جهة سببه لا يكون الا كليها فانك اذا عرفت ان
السبب الفلاني اذا حضر في وقت كذا بشرط كذا في محل كذا فانه يحدث الشئ الفلاني فهذا لا يمنع
حمله على كثيرين بل انما يعلم تبعا لوجودها فيكون ذاته الواجبة متوقفة على سبب وجود تلك المعلومات
فتكون ممكنة في ذاته هذا خلف ونقضه الشيخ ابو البركات بالفاعلية فانه انما يتم فاعليته لصدور الفعل
عنه وجوابه ان فاعليته لا تتوقف على وجود الفعل بل الامر بالعكس وعالميته للشئ تتوقف على
وجود المعلوم المتوقف على وجود سببه فافترقا قال الامام من اثبت العلم بالزمانيات
زعم ان العلم بحصولها مقتضى للذات بشرط حصول تلك المعلومات فان عنيتم بقولكم يلزم ان يكون
لهذه المعلومات مدخل في تتميم ذاته هذا فلم قلتم انه محال وهل النزاع الا فيه ولو كان مدركا
للجزئيات لكان دائما في سبب الانتقال من مدرك الى مدرك كما نجد من انفسنا ذلك عند الفكر
قال صاحب المعتبر انهم جعلوا الحركة السرمدية للاجرام الافلاك لذة وسعادة لكونها ملائمة لجواهر
فيما نحن فيه كذلك اعترض الشيخ في كتاب الانصاف على ارسطو في هذه الحجة فقال انه ادعى ههنا
ان تتابع التعقلات متعب ولعله شئ نفسه حيث قال في العقل الهيولاني انه يزداد بالتعقل
قوة ولا يتعب في جوهره بل انما يتعب بسبب كلال الآلة وايضا المتعب هو الامر المنافر لا
اللذيذ الملائم [illegible] ادراك الجزئيات المتغيرة نقص لكونه داخلا في التغير والذي هو مما لا بها
بالقوة والنقص على واجب الوجود محال احتج المجوزون بوجوه اقواها ان نرى مواد الحيوانات
كالمني ودم الطمث جسما متشابه الاجزاء او متشابهة الامتزاج ثم تتكون منها اعضاء مختلفة

البارئ [illegible] بالجزئيات [illegible] معلوم ان القوة الواحدة الطبيعية في المادة
الواحدة لا تفعل [illegible] واحدة وهذا حكم الحكماء بان شكل البسيط هو الكرة وقول
من يقول الاني مختلف الاجزاء بالحقيقة وان كان متشابه الاجزاء في الحس لا يدفع هذه الحجة
فان اختلاف الاعضاء وان كان لاختلاف المواد اما اختصاص كل عضو بشكل معين وبمجاورتها
على احسن ترتيب واكمل وضع بحيث يعجز العقول عن احصاء منافع ذلك الترتيب لا يمكن ان يكون
لاختلاف المواد ولا لقوة طبيعية عديمة الشعور باثارها وافعالها ولا النفس التي للوالد
منا فان نفوسنا عندما تصير اقوى واكمل لا تحيط بهذه الاعضاء وتركيبها ومنافعها بعد
اتعاب الخاطر في التعلم والاستعانة بمباحث المتقدمين الا بقليل من كثير فكيف في حالة الضعف ونهاية
الغفلة فقلت هذا البدن العجيب الترتيب مع ما سبق من المنافع العظيمة فظاهر انه لا يكون
الا فعل حكيم قادر عالم بالجزئيات فان قلت جاز ان يكون ذلك الحكيم القادر العالم بالجزئيات
معلولا من معلولات الاول لا هو اجاب عنه صاحب المعتبر بانه اذا كان معلول الاول فهو اولى
ان يكون كذلك قال الامام لا يلزم من كون المعلول متصفا ان يكون العلة متصفة بتلك الصفة فان
الحركة توجب السخونة فلا يسخن المبادئ المفارقة اسباب لوجود الاعراض وليست اعراضا
اقول غاية ما يجاب عن هذا السؤال ان كل واحد منهما لا دليل على امتناعه فالاولى ان
يحكم باسناده الى الاول احدا بالمقطوع ودفعا للمشكوك لكن الاخذ به اولى لا يليق بالعقليات
اشكال الغراب نسبة ذلك التشكل لذلك العضو الى سائر الاشكال ان كان نسوا فترجح الممكن لا عن
سبب وان كان ذلك الجسم الذي حصل منه ذلك العضو مخصصا بصفة لاجلها قبل ذلك فقد
جاء التخصيص من جهة ما يليه المواد وحينئذ يجوز ان يكون الفاعل لذلك قوة عديمة الشعور
والتخصيص من جانب القابل وكذا القول في الترتيب الواقع بين الاعضاء اجاب الامام

بان سبب مخصص الشكل والترتيب العلم الفاعل على ان [illegible] الاشكال ومن [illegible] الكمال الذى [illegible]
الحيوان لكنه يلزم منه كونه تعالى فاعلا للغرض وكونه غاية كمال [illegible] عليه الفاعل
ما هو اكمل بذلك الحيوان فيلزم منه ان لا يوجد فى الحيوان ما ليس بكمال [illegible] انا نشاهد نقصا
كثيرا فى كثير من الحيوانات قال جالينوس متى لم يحصل كمال الحيوان فذلك لعدم المطاوعة
المادة لا لان الفاعل ما كان مريدا لذلك الكمال الوجه الثانى لا بد للشخص الجسمانى
من علة مشخصة والعلل باسرها منتهية الى واجب الوجود فيلزم من علمه بذاته عند البيان الى
علمه بعلة ذلك الشخص من حيث هو ويلزم منه علمه بذلك الشخص فان قلت
قد تقدم ان العلم بالجزئى من جهة العلم بسببه بالجزئى كليا قلت نعم ولكنا
ندعى مع ذلك انه يعلم الاشخاص من حيث يمنع تصورها من وقوع الشركة فانها من حيث
هو كذلك منتهية فى الصعود الى واجب الوجود والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول
فيكون الاشخاص من هذه الجهة معلومة له تعالى وفيه بحث اذ علمه المتغيرات متغيّر
وعلمه بذاته غير متغير وغير المتغير لا يجوز ان يكون علة للمتغير فلا يكون علمه تعالى
بذاته علة للعلم بالمتغيرات الزمانية الثالث انه تعالى مريد قالت الحكماء
يمتنع صدور شىء من البارى تعالى لقصد الله وعرض واحتجوا بوجوه الاول
كل مريد طالب لكمال يعود اليه لان حصول المراد لا بد وان يكون راجحا على لا حصوله
بالنسبة لامتناع وقوع الممكن لا عن سبب فيكون بفعله طالبا لتلك الاولوية وذلك
الرجحان وواجب الوجود يمتنع ان يكون طالبا لكمال يعود اليه لانه يكون ناقصا
بذاته محتاجا الى كسب قال الامام لو ثبت ان كل الكمالات حاصل له حصل
المقصود لكن النزاع فيه لان كل جود سواه وكل كمال وجود سواه حاصل منه

فالفعل [illegible] من غيره لزم [illegible] الاول [illegible] الامام لان يكون كمالات الذاتية اسبابا
لكمالات [illegible] الممكنات اسبابا للكمالات غير ذاتية فلا يلزم الدور
ولانه لو استفاد صفة من غيره كان فى نفسه ممكن الوجود فان قلت انا قد نفعل فعلا لا
لغرض كالاحسان الى الانسان والهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان والجائع
اذا حصل له رغيفان متساويان والنائم ينقلب من احد جنبيه الى الاخر قلت
الغرض من الاحسان حسن الاسم والثواب او التخلص من عن الرقة المؤلمة وساير الصور
لا بد فيه من مرجح عقلى او ظنى او خيالى او شىء من العلويات يوجب ارادة حركة جانب
الفاعل احسن من المفعول له كالخادم يفعل لغرض المخدوم والداعى وان كان احسن من
حيث هو داع لكنه اشرف من حيث هو انسان والنبى من حيث انه مبعوث لمصالح اقل درجة
من الامة لكنه اشرف من جهات اخرى قال الامام العجب من الشيخ انه كيف استجاز
استعمال هذه الحجة مع انه قال فى منطق الشفاء اذا رايت الرجل يقول هذا شريف وهذا
خسيس فاعلم انه خلط وفى المباحثات ان الرجل العلمى لا يلتفت الى كون هذا خسيسا
وهذا شريفا ح القصد الى التكوين مشروط بالعلم بالجزئيات وهو محال د لو
اراد شيئا معيّنا فان لم يكن ارادته واجبة تسلسل فوجود تلك الارادة لا يكون لذاتها
لان الصفة لا يكون واجبة بذاتها بل لاجل المراد لان وجود المراد يقتضى وجود الارادة
لانه محال بل لان تصور المراد يقتضى وجود الارادة فاقتضاء ذلك التصور ان كان
لا بشرط كونه مصلحة لزم وجود ارادة ذلك المراد دايما ولزم دوام المراد وان كان
بشرط كونه مصلحة ترجحت الفاعلية على التاركية فيلزم ان يكون جميع المصالح المعقولة مرادة
ونحن نشاهد الامر بخلافه كالموصوف بانواع النقايص البدنية والكفر فانه تعالى يعلم منه انه

لا يوجب قصدا نه لا ان منه يحصل بل انه يعد به ذاتيا بل ان الموجب لما يليه هو ذاته تعالى
فيكون ذلك لازما لذاته الذات ولا يختلف فاذا كانت ارادته تعالى ذاتية لم يكن قصدا
في التكوين واذا لم يكن لارادته هي القصد الى التكوين كانت ارادته تعقل نظام
الجزء الموجود في الكل انه كيف يكون ولا يكون كذلك لا محالة كاننا مستفيضا وهو
غير مناف لذات المبدأ الاول لعلم المبدأ بفيضانه عنه وانه غير مناف لذاته
هو ارادته لذلك ورضاه ثم اذا حققنا حكمنا بان الفرق بين المريد وغير المريد
في حقنا وفي حق الله تعالى هو ما ذكرناه فان ارادتنا ما دامت متساوية النسبة
الى وجود المراد وعدمه لم يكن صالحة لترجيح احد الطرفين على الآخر فاذا صارت
نسبتها الى وجود المراد ارجح وثبت ان الرجحان لا يحصل الا عند الوجوب ويكون
الارادة عند ذلك واجبة موجبة للفعل واما ما يقال من الفرق بين الموجب والمختار
ان المختار يمكنه ان يفعل وان لا يفعل والموجب لا يمكنه ان لا يفعل فكلام باطل لما قلنا
ان الارادة ان كانت متساوية النسبة امتنع الفعل فان ترجح كانت المراد وكانت
موجبة للفعل فلا فرق بينه وبين ساير الموجبات من هذا الوجه بل الفرق ما ذكرناه
وهو ان المريد هو الذي يكون عالما بصدور الفعل غير المنافي عنه فان لم يوجد احد
القيدين بان لا يكون الشعور به حاصلا كالقوى الطبيعية او يكون الفعل
منافرا كالملجاء الى الفعل فحينئذ لا يكون الفعل مرادا ويدل على انه ليس من شرط
كون الذات مريدا وقادرا للمكان ان لا يفعل انه تعالى اذا علم انه يفعل الفعل الفلاني
في الوقت الفلاني كان ذلك الفعل واجب الوقوع والا انقلب العلم جهلا فثبت ان
امكان ان لا يفعل ليس شرطا في كونه تعالى مريدا وقادرا تمت في عنايته

تعالى تابعا لتعقله المبادى التي تعالى ليست بفعاليته فان تعقله لذاته من ذاته وتعقله
لذاته يقتضي تعقله لغيره فلا يكون تعقله للمعقولات مستفادا من وجود المعقولات
واما تعقله تعالى فلا ارادة انه لما كان مبدأ للتعقلات وللمعقولات كان مبدائيته
لاحدهما اسبق من مبدائيته للاخر وثبت انه لا يجوز ان يكون لوجود المعقولات
تقدم على وجود التعقلات لزم ان يكون التعقلات اسبابا لوجود المعقولات لا بالعكس
تمت في عناية الله تعالى قال الشيخ لما اتضح ان العلل العالية لا يجوز
ان يكون فعلها لاجل الدواعي ولا لاغراض وليس لكان ينكر الآثار العجيبة في تكون
العالم واجزاء الحيوان والنبات واخر لك لا يحصل اتفاقا بل يقتضي اشياء يجب
ان نعلم ان العناية هي كون الاول عالما لذاته بما عليه الوجود في نظام الخير وعلة
لذاته للخير والكمال بحسب الامكان وراضيا به على النحو المذكور والحاصل انه
علمه بصدور الفعل الغير المنافي هو الارادة وعلمه بكيفيته وقوعه على الوجه
الاكمل هو العناية الرابع انه تعالى قادر قالوا زعم قوم ان القادر هو
الذي ان شاء ان يفعل فعل وان شاء ان لا يفعل لا يفعل وليس من صدق هذه الشرطية
صدق الحملية اي يصدق انه شاء ان لا يفعل ولم يفعل لان الفاعل انما يكون فاعلا
حالة صدور الفعل عنه وفي تلك الحالة يستحيل ان يصدق عليه انه شاء ان لا يفعل
لان نسبة الفعل من لوازم ذاته فان قلت انما يعتبر كونه من شانه مشيته ان
لا يفعل وحالة الفعل لا بد ذلك وان كذب انه شاء ان لا يفعل قلت
الفاعل عندنا يستجمع جميع الجهات المعتبرة في الفاعلية لا يصدق عليه انه من
شانه ان لا يفعل وفيه نظر الخامس في بقية صفاته انه تعالى حي لان

لان الحي هو المدرك الفعال وهو كذلك فانه عالم بجميع [illegible] على كل الممكنات
وهو جواد لانه افاد ما ينبغي وهو الوجود من غير عوض و[illegible] واجب الوجود
من جميع جهاته والتغير عليه ممتنع وكل ما من شانه ان يكون له فهو بالفعل حاصل له
وهو ايضا فوق التمام لان كل ما لغيره من الكمالات عنه حصل وهو المعنى بقوله
تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وهو حق محض لانه لا يقبل العدم الذي هو
الباطل لذاته فذاته احق من كل حق والاعتقاد فيه احق من كل اعتقاد والقول
فيه اصدق الاقوال وهو خير محض لان الشر طبيعة عدمية وهو موجود مفيض
الموجود على غيره وهو البهاء المحض والجمال المحض لان كل ما من شانه ان يكون له
فهو له وكل بهاء وجمال لغيره فهو منه والجمال محبوب وكلما كان الادراك اقوى للجمال
كانت المحبة اكثر والعشق اتم واكمل وادراك واجب الوجود لذاته اقوى الادراكات
لاجمل المدركات فكانت محبته لذاته اقوى من كل محبة وابتهاجه به اتم من كل ابتهاج
فذاته لذاته اعظم عاشق لاعظم معشوق وانه تعالى حكيم لان الحكمة تعرف الاشياء
كما هي اما في التصورات فبحدودها واما في التصديقات فبعللها وانه تعالى عالم
علما حقيقيا ويعرف من ذاته غير ذاته فهو يعرف الممكنات باسبابها وقد تعنى بالحكمة
اتحاد الافعال على الوجه الاحسن والاحكام الابلغ والاحكام ان يعطي الشيء جميع ما يحتاج
اليه في وجوده وفي حفظ وجوده بحسب الامكان فان كان ذلك الامكان في مادة
فبحسب الاستعداد الذي فيها وان لم يكن في مادة فبحسب امكان الامر في نفسه كالعقول
الفعالة وبالنعات في الامكانات تختلف درجات الموجودات في الكمالات فان كان
تفاوت الامكان في النوع كان الاختلاف واقعا في النوع وان كان في الشخص فيكون في

[illegible] الوجود بلا امكان والوجود بلا عدم والفعل بلا
قوة [illegible] فهو كل عقل اشرف مما يليه ان يلت القول
بها وهي اشرف من الامور المادية ثم السماويات اشرف من الكاينة الفاسدة
وهذه الامكانات اسباب الشر وواجب الوجود كما انه اعطى ما يحتاج اليه الشيء في حصوله
وبقايه فكذلك اعطى ما فوق الحاجة فاذن هو حكيم بذاته لذاته وحكيم في افعاله فهو الحكيم
المطلق وقد دل القران على هذا حيث قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فالهداية
هي الكمالات التي لا يحتاج اليه الشيء في وجوده وبقايه وقال الذي قدر فهدى والذي
خلق فهو يهدين السادس من الاضافة ان حقيقته غير معلومة للبشر فالو
عقلنا واجب الوجود لعقلنا كل الحقايق مع تمام لوازمها من غير برهان فانه تعالى
مبدا الاشياء والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول ب ان القدر المعلوم عند البشر
امور كلية كالذات الواجب الوجود المجرد عن المواد ولواحقها وساير الامور فكل
ذلك امور كلية لا تمنع وقوع الشركة فاما هويته المعينة التي تمنع من وقوع الشركة
فغير معلومة للبشر فتلك الهوية ان كانت عين ماهيته لم يكن ماهيته معلومة للبشر
وان كانت لازمة لماهيته لا يكون ماهيته معلومة لان لازم المعلوم معلوم وفيه نظر ج
دل الاستقراء على انه لا طريق الى معرفة الاشياء الا الوجدان كالعلم بالالم واللذة
وغيرها او التمثيل كما يقال للعنين لذة الجماع تشبه لذة اكل السكر وغيره
والتشبيه لا يحصل الا معرفة الشيء من بعض الوجوه وهذان الطريقان مسدودان في
حق الباري تعالى فلا يمكن معرفة حقيقته بل الممكن معرفة بعض صفاته الثبوتية والاضافية
د ان العقل ان يشام صورة مساوية للمعلوم في العالم وذلك في حقه تعالى محال لاستح

صورته حاصله فی کثیر من فضل الأسماء تقسیم اسمائه تعالی کل اسم من اسمائه تعالی شیئ
فاما ان یکون دالا علی ذاته او جزء منه او خارج من صفه سلبیه او اضافیه محضه او صفه
ذات اضافه فهذه اقسام للاسماء فا الدال علی الذات ب الدال علی جزء الذات ج الدال
علی صفه سلبیه د الدال علی صفه اضافیه ه الدال علی صفه حقیقیه مجرده عن الاضافه
و الدال علی صفه حقیقیة مجرده ذات اضافه فالاول ممکن فی حقه سبحانه لان له ذاتا
فیمکن ان یکون له اسم فاما انه هل وجد ذلک الاسم فلیس ذلک من وظیفه الحکمه والاسم الدال
علی جزء الذات فهو ممتنع فی حقه تعالی واما الاسم الدال علی صفه سلبیه او صفه
اضافیه فهما فی حقه تعالی ممکن واما الاسم الدال علی صفه مجرده عن الاضافه
فقد نفوه بناء علی نفی الصفات وکذلک الدال علی صفه ذات اضافه وزعموا ان اسم
العالم یدل علی تجرده عن الماده ولواحقها فیکون دالا علی صفه سلبیه قال الامام
هذا لا یلایم قولهم العلم بالاشیاء صورة منطبعه فی ذات العالم مطابقه لها وان
تلک الصور لیست مجرد اضافه بل صفه حقیقیه لها اضافه وسواء علی ذلک ان تغیر
المعلوم لا یوجب تغیر الاضافه فقط بل یوجب تغیر صفه ذات اضافه وذکروا فی
قاطیغوریاس ان العلم من باب الکیف بالذات ومن باب الاضافه بالعرض ای فی ذاته
کیف عرضت له الاضافه فاذن اسم العالم دال علی صفه حقیقیه موصوفه باضافه
مخصوصه فکیف لا یکون لذات الله تعالی من هذا القسم اسم والشیخ لما بین ان
تعقله تعالی للاشیاء یستدعی حصول صور الاشیاء عنده قال ثم ان تلک الصور اما
ان یکون قائمه بذاته او بشیئ آخر او یکون لا فی محل فاختار القسم الاول وابطل الآخرین
والماشرع فی شرح صفات واجب الوجود زعم ان کونه تعالی عالما وصف سلبی مع انه لیس

بعض الفضلاء ... قلیل وانه ... محببه فالحاصل ان الاسم الدال علی الذات
والصفه السلبیه والاضافیه حاصل بالاتفاق والدال علی الجزء منفی بالاتفاق والدال
علی صفه حقیقیه ذات اضافه ثابت عند الامام دون المتقدمین والدال علی صفه
حقیقیه عاریه عن الاضافه فلا دلیل علیه ولا ینفیه خاتمه فی شرح بعض
اسمائه تعالی فا واجب الوجود بذاته فتاره نعنی به کونه مستحقا للوجود من ذاته وتاره
عدم احتیاجه فی وجوده الی غیره ب انه تام لان نوعه له فقط ج انه واحد فتاره
نعنی به کونه تاما وتاره نعنی به ان حقیقته له فقط وتاره انه لا ینقسم لا بالکم ولا
بالمبادی المقومه له ولا باجزاء الحد وتاره نعنی به انه تعینه وهویته التی بها یمتاز عن
غیره وتاره انه مرتبته من الوجود وهو الوجوب لیست الا له د الغنی قال فی الاشارات
الغنی التام هو الذی یکون غیر محتاج فی ذاته ولا فی صفات ذاته سواء کانت
اضافیه او غیر اضافیه الی شیئ غیره ه الملک قال فی الاشارات الملک الحق هو
الغنی الحق مطلقا فلا یستغنی عنه شیئ فی شیئ وعلی هذا یکون الغنی جزءا من الملک و
القهار قال فی خطبته قهار للعدم بالوجود والتحصیل ز الجبار قال ایضا فیها
جبار لما بالقوه بالفعل والتحصیل وهذه المباحث غیر عظیمه محضه الثالث
فی افعاله تعالی الفصل الاول فی کیفیه صدور الافعال عنه قالوا لما ثبت
ان واجب الوجود واحد وان الصادر عن الواحد واحد لزم کون المعلول الاول واحدا
وان ذلک المعلول یجب کونه عقلا ثم العقل الاول ان لم یصدر عنه الا واحد وهکذا
لزم ان لا یوجد موجودان الا فی سلسله العلیه والمعلولیه والمشاهده تکذبه فلا بد
من معلول یصدر عنه کثره ولکن المعلول الاول قال الشیخ فی الشفاء والنجاه

والمبداء والمعاد لا يمكن في العقول الفعال كثرة الا على ما قررنا [illegible]
الوجود وبالاول واجب الوجود ووجوب وجوده بانه [illegible] يعقل
الاول صورته فيجب ان يكون فيه من الكثرة حتى عقله لذاته ممكن الوجود في حيزها
وعقله وجوب وجوده من الاول المعقول بذاته وعقله الاول وليست الكثرة له
عن الاول فان امكان وجوده له لذاته لا بسبب الاول بل بعين له من الاول بل له من الاول
وجوب وجوده ثم كثرة انه يعقل الاول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وجوده عن
الاول ونحن لا نمنع ان يكون عن شيء واحد ذات واحدة ثم يتبعها كثرة اضافية
ليست في اول وجوده داخلة في مبداء قوامه بل يجوز ان يكون الواحد يلزم منه
واحد ثم ذلك الواحد يلزمه حكم او حال او صفة او معلول ويكون ايضا ذلك الواحد
واحد ثم يلزم عنه بمشاركة ذلك اللازم شيء فيتبع من هناك كثرة جملتها يكتنف
ذاته فيجب ان يكون مثل هذه الكثرة هي العلة لامكان وجود الكثرة معا عن المعلولات
الاولى وذكر في غير هذا الكتاب هو قريب من هذا المعنى قال الامام
هذا موضع بحث طويل وكلام الشيخ يوهم تارة انه يجعل امكان العقل
الاول ووجوده سببا لصدور الكثرة عنه وتارة يجعل عقله لامكان وجوده
ولوجوب وجوده من الاول وللمبداء سببا فنقول هذا تم في باب العلة ان الامكان
لا يجوز ان يكون علة لشيء ونزيد هاهنا ان الامكان لو كان عدميا او ثبوتيا
ممتنعا لم يكن علة وانه ليس ثبوتيا واجبا بل هو يكون ثبوتيا ممكنا فله سبب
فان كان سببه واجب الوجود فقد صدر عنه اكثر من واحد وان كان هو العقل الاول
وامكان الشيء سابق على وجوده كان العقل قبل وجوده موصوفا بصفة موجودة

[illegible] الكثرة عن العقل الاول كثرة المعلولات ان يكون
[illegible] لها سبب فان كان سببها واجب الوجود فقد صدر عنه العقل الواحد
الاول فقد صدر عنه اكثر من واحد وان كان سببها العقل الاول فقد صدر عنه ايضا
اكثر من واحد وان كان العقل الاول وجب تعقلا واحدا لم يكن مصدرا للكثرة اشكال
آخر الكثرة التي في العقل ان كانت مقومات له كان الصادر من واجب الوجود اكثر من واحد
وان كانت سلوبا واضافات فالسلوب والاضافات لا يصلح ان يكون اسبابا
لما يصدر عن العقل الاول بسببها كثرة وان صلحت فانها حاصلة لواجب الوجود جاز ان
يكون بسببها مبداء للكثرة ثم اسناد العقل والفلك والنفس الى الجهات الثلث مع
ما في الفلك من الكواكب والكرات الكثيرة على وجه لا يصدر عن الواحد الا واحد
متعذر وايضا الجوهر يقول على ما تحته قول الجنس فيكون العقل مركبا من الجنس
والفصل وانه صادر من الله تعالى فقد صدر اكثر من واحد وايضا العقل الفعال
مبداء للموجودات التي في عالمنا مع انه واحد فان قلت الصادر عنه
الوجود وهو شيء واحد قلت قد تقدم ان الوجود وحده لا يجوز ان
يكون معلولا ولو جاز ذلك في العقل الفعال جاز في حق الباري تعالى فان قلت
العقل الفعال لا يعقل المشاركة الحركات الاجرام السماوية قلت الاجسام
عندهم لا يكون مبادي لشيء من الوجودي ولو سلمنا ذلك لكن الاختلاف لاختلاف
القوابل فجاز ان يكون الباري مبداء لكل الموجودات ويكون الصادر عنه الوجود
وهو واحد والاختلاف لاختلاف القوابل والجهل الوضع بتشكل والحجة لا تفي
ولا اعتراف بالعجز اولى ونحن نقول يجوز ان يصدر عن الواحد اكثر من واحد

فجاز ان يصدر عن الباري تعالى اكثر من واحد لكن المحكي ان الشيخ في الشفاء [illegible]
وصادر عنه بلا اشتراط وان توقف على انضمام شرط آخر اليه فان قيل ... والله
الموفق **الفصل الثاني في تكون السماوات** قالوا العقول المفارقة كثيرة العدد
فلا يوجد معا عن الاول فيكون اعلاها هو المعلول الاول ثم يتلوه عقل ثم عقل ولان تحت
كل عقل فلكا بمادته وصورته التي هي النفس وعقلا هو دونه فتحت كل عقل ثلثة اشياء في
الوجود فيجب ان يكون امكان وجود هذه الثلثة عن ذلك العقل الاول في الابداع لاجل
التثليث المذكور ولا افضل يتبع الا افضل من جهات كثيرة فاذن العقل الاول يلزم عنه بما
يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك الاقصى وكمالها وهي النفس
وبطبيعة امكان الوجود الحاصل له المندرج فيما يعقل من ذاته وجود جرمية
الفلك الاقصى ثم كذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك الى ان ينتهي الى العقل الفعال
الذي يدبر انفسنا وليس يجب ان يذهب هذا المعنى الى غير نهاية حتى يكون تحت
كل مفارق مفارق فانا نقول انه لزم وجود كثير من العقول بسبب المعاني الكثيرة التي
فيها وهذا لا ينعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فيلزم كثرة هذه المعلولات
ولا هذه العقول متفقة النوع حتى يكون مقتضى معانيها متفقا هذا ما ذكره الشيخ
وفيه نظر فان السبب المذكور في كل عقل ان اوجب المعلولات الثلثة وجب ان لا ينتهي
وان لم يوجب جاز ان لا يكون العقل الاول مبدأ للموجودات الثلثة بل يصدر عنه
عقل واحد وعن ذلك العقل عقل آخر واحد الى مراتب كثيرة ثم الى عقل يصدر عنه
بما فيه من الكثرة هذه الموجودات الثلثة وذلك يبطل حصر العقول في عشرة وان
يكون العقل الاول هو المحرك للفلك الاقصى ومما يبطل الجزم بحصر العقول في العشرة

وبعد ما بين الشيخ في حركات الكواكب انه لم يتبين له الى الآن ان كرة الثوابت واحدة
او كرات منطوية بعضها على بعض او على تقدير انطواء البعض على البعض يكون عدد النفوس
والعقول اكثر وايضا ذكروا ان فلك كل كوكب ينقسم الى عدة من الكرات فان للقمر فلكا
جوزهر وفلكا مايلا وفلك تدوير قالوا فان جعلنا لكل واحدة من هذه الكرات محركا
خاصا زاد عدد العقول على العشرة ويبلغ الى الخمسين وان لم نقل بذلك جعلنا
لجملة فلك القمر محركا واحدا فحينئذ يكون العقول عشرة والاليق باصولهم ان يثبتوا
لكل كرة محركا خاصا لان العقل الواحد لا يصلح لان يكون محركا للكرات الكثيرة
والانسب بباب اثبات العقول لجواز ان يكون محرك الكرات الكثيرة والحركات
الكثيرة عقلا واحدا فهذا البيان لكل كرة عقلا يخصه واما ان لكل كرة نفسا
تخصها فذلك ظاهر لان النفس قوة جسمانية والقوة الحالة في كل كرة مغايرة
للحالة في الاخرى لاستحالة حلول الواحد في محال كثيرة وقد تقدم ان جرم الكوكب
مستدير يتحرك على مركز نفسه وتلك لا يكون الا ارادية فاذن لكل كوكب عقل يخصه ونفس
تخصه ومعلوم انه قد بلغت الكواكب الثابتة في الكثرة الى حد لا يمكن عدها فلذلك
العقول والنفوس **الفصل الثالث في تكون الاستقصات**
قال الشيخ لما استوفت الكرات السماوية عددها لزم بعدها وجود الاستقصات
ولان اجرام الاستقصات كائنة فاسدة فيجب ان يكون مباديها القريبة شيئا متغيرا وان
لا يكون ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها ثم لهذه الاستقصات مادة مشتركة
فيها وصور تختلف بها باختلاف صورها يليق به اختلاف في احوال الافلاك
واتفاق طبيعتها يليق فيه اتفاق في احوال الافلاك وهو كونها باسرها مستديرة

الحركات ولا يمكن ان يكون المشترك بين الافلاك كلها من حيث انها متحركة ... لا بد لها من علة معينة بلى العقل الاخير بمشاركة من امر مشترك بين السماويات وهو استدارة الحركة علة لوجود المادة وهو ايضا بمشاركة من احوال الفلكية المختلفة علة للصور المختلفة التي في عالمنا هذا والمعنى المشاركة هو ان العقل الفعال عام الفيض والمادة قابلة لجميع الصور يستحيل ان يوجد صورة معينة دون غيرها الا ان يكون هناك مخصصات مختلفة ومخصصات المادة معداتها والمعد هو الذي يحدث منه في المستعد امرا ما يصير مناسبته لشيء ما بعينه اولى من مناسبته لشيء آخر ويكون هذا الاعداد مرجحا لوجود ما هو فيه من الامور كالواهب المصور ولو كانت المادة على السواء لاول لما نسبتها الى الضدين فما يرجح احدهما الا ان يختلف فيه المؤثرات فيه وذلك لان الاختلاف ايضا منسوب الى جميع المواد نسبة واحدة فلا يختص بالصور المعينة مادة دون مادة الا لامر ايضا يكون في المادة وليس الا الاستعداد الكامل وليس الاستعداد الا مناسبة كاملة لشيء بعينه هو المستعد وهذا مثل ان الماء اذا افرط سخنه فاحتمت السخونة الغريبة والصورة المائية وهي بعيدة المناسبة للصورة المائية وشديدة المناسبة للصورة النارية فاذا افرط ذلك اشتدت المناسبة له فاشتد الاستعداد فصار من حق هذه الصورة النارية ان يفيض ولنرجع الى ما ذكره الشيخ فقوله العقل الفعال علة لوجود مادة هذا العالم بمشاركة الامر المشترك بين السماويات وهو استدارة الحركة فيقول ما الدليل عليه ولم لا يجوز ان يكون العقل الفعال علة لوجود مادة هذا العالم من غير هذه المشاركة فقوله الحركات الفلكية معدات

الى آخر فيتسلسل اذا كانت الحركات الفلكية صالحة للموضوعية فاي حاجة الى اسناد الحوادث الى العقل الفعال واذا استندت الحوادث الى الحركات الفلكية كانت الحركات الفلكية ... لا معدة ايضا الحركة المعدة لابد وان يكون حادثة محتاجة الى معد آخر ويتسلسل ثم هذه المعدات الغير المتناهية لا يكون معها الامتناع علل ومعلولات غير متناهية معا بل يكون كل جزء متقدم معدا للمتأخر وحينئذ يجوز ان يكون كل صورة تحدث في عالمنا معدة للمادة لحدوث صورة اخرى فيها وجواب الاول انا نعني المعد ما يتوقف حدوث الشيء عليه لا انه يحدث في المستعد امرا وجواب الثاني ان كل صورة لا يجب انتهاؤها الى صورة اخرى فان الصورة الواحدة قد يبقى مدة مديدة فلا بد من شيء بحسبه ينتهي كل جزء يفرض في الى جزء آخر وليس الا الحركة السرمدية فلا جرم كانت تحت الاسباب المعدة الاولية مثلا الماء لا يجب ان يحصل فيه سخونة مصعدة ولكن الحركة الفلكية ينتهي بالشمس الى حيث يقابل الماء ويسخنه ويصعده هذا على مذهبهم واما عندنا فواجب الوجود هو الموجد المصور ومع هذا فان هذا الفيض لا بد منه من الاحوال الفلكية ويحتمل ان يكون معدات هذه الصور الاربعة من الاجرام الفلكية ويحتمل ان يكون الاجسام كبيرة منحصرة في جهات اربع ويحتمل ان يكون جسم واحد بسبب محله مما ذكر في يكون الاسطقسات ان الفلك مستدير على جرم في حشوه فالذي يجاوره يجب ان يصير نارا بسبب مجاورته له والذي يكون في غاية البعد عنه يكون في غاية البرودة والكثافة وهو الارض وما يلي النار يكون حارا ولكنه اقل حرارة من النار وقلة الحرارة يوجب الرطوبة فيكون قليل الحرارة رطبا وهو الهواء وما يلي الارض

يكون كثيفا ولكنه يكون اقل كثافة من الارض ولما اشتد تبريده الى العنصرية فيكون
مايلي الارض باردا رطبا وهو الماء ووقف الشيخ ذلك بان قال اذا تقتضي ان
يوجد الجسم اولا خالية عن الصور الا ان ثم انه يكتسبها بسبب الحركة والسكون
لكنا قد بينا ان الجسم العنصري يستحيل خلوه عن هذه ثم انهم زعموا انه
لو وجب للبعض تلك المادة ان هبط الى المركز حتى عرض له البرد وللبعض
وللبعض ان جاوز الفوق وقد اجاب عنه بان الحركة الفلكية فلا يمكن خلو الجسم
هذه الصورة وصعود بعض المادة وهبوط البعض فرع خلو الجسم
عن هذه الصور وايضا لو وجد جسم خاليا عن الصور كان لكل جسم واحد متصلا
فلا يكون له جزء بالفعل كالماء في الكوز لا يقال فيه لم يدل بعضه وصعد بعضه

الفصل الرابع في دوام فاعليته تعالى

انه لما كان واجب الوجود من
جميع جهاته كان فعله دايما بدوامه وقد سبق ايضا ان سبق العدم ليس شرطا
في احتياج الفعل الى الفاعل وتقدم انه ليس للزمان مبداء وتقدم ايضا
ما في كل واحد من المقدمات وقالوا ايضا لو كان فاعلا بعد ما لم يكن لكان
قاصدا الى الفعل والتالي باطل ولكان عالما بالجزئيات وقالوا ايضا العالم
ممكن دوام وجوده وما يمكن دوام وجوده يجب ان يكون دايم الوجود والصغرى
تقدمت والكبرى لان ما يمكن دوام وجوده لو كان جايز العدم فامكان عدمه ان
دايما كان امكانه محدودا [illegible] مع ان الاحوال متساوية وانه محال فلزم ان يكون امكانه
دايما والممكن لا يلزم من فرضه محال لكن نفرض هذا العدم يلزم منه محال فانه اذا
كان دايم العدم وقد فرض وجوده دايما كان موجودا ومعدوما في زمان غير متناه

الفصل الخامس في القضاء [illegible]

وتقريره ان افعال العباد ممكنة الوجود فلها سبب وذلك السبب ان لم يصر موجبا
للفعل استحال صدور ذلك الفعل منه لان صدور ذلك الفعل عن ذلك السبب ان
لم يكن واجبا فان تساوت نسبة الوجود والعدم اليه لم يترجح ذلك الوجود
وان كان نسبة الوجود اليه ارجح من نسبة العدم وامتنع العدم عند مساواة
النسبة فعند رجحان الوجود اولى يقتضي وجوب الفعل عن ذلك السبب فثبت ان
افعال العباد متى وجدت اسباب وجودها وجب وجودها ومتى عدمت
امتنع وجودها فاسباب افعال العباد امتنع ان يكون افعال العباد لامتناع
التسلسل فلا بد من انتهاء تلك الاسباب الى واجب الوجود بواسطة او بغير واسطة
فكان افعال العباد بقضا الله وقدره وان الانسان مضطر في اختياره وليس
في الوجود الا الجبر فان قلت انى اجد من نفسي اني ان شيت فعلت وان
شيت ان لا افعل لا افعل ففعلي وتركي متعلقان باختياري لا باختيار غيري
قلت هب انك تجد من نفسك انك اذا اردت الفعل فعلت وان اردت الترك
تركت فهل تجد من نفسك ان ارادتك للاشياء موقوفة على ارادتك حتى انك
متى اردت الارادة حصلت ومتى لم تردها لم تحصل ومعلوم انه ليس كذلك
لامتناع التسلسل فاذن ارادتك من غيرك وعند ارادتك واجب فاذن الكل بقضا الله وقدره
وتتمة الكلام في مسئلة القدم والحدوث ومسئلة الجبر والقدر واعلم ان
فاعليته تعالى لما استحال ان يكون وجوبها بسبب منفصل وجب ان يكون وجوبها لذاته
ومتى كانت فاعليته لذاته وجب دوام الفعل بخلاف فاعلية العبد فانه لا يستلزمها

الى واجب الوجود فان قلت اذا كان الكل بقضاء الله وقدره فما الفائدة في الامر
والنهي وما الثواب والعقاب وايضا اذا كان الكل بقضاء الله وقدره كان الفعل الذي قضي
القضاء وجوده واجبا والذي اقتضى القضاء عدمه ممتنعا والقدرة لا تتعلق بالواجب والممتنع
فلا يكون للحيوان قدرة على الفعل والترك ونحن نعلم بالضرورة كوننا قادرين على الافعال والتروك

والجواب ان وقوع الامر والنهي ايضا من القضاء والقدر والثواب والعقاب من
لوازم الفعل الواقع بالقضاء والقدر كالاغذية الردية فانها اسباب الامراض الجسمانية وكذلك
العقايد الفاسدة والاعمال الباطلة اسباب الامراض النفسانية وكذا القول في حال
الثواب والقدرة لا تمنعها وجوب الفعل لان وجوب الفعل معلول وجوب القدرة وانما يمنع
القدرة وجوب الفعل لا بالقدرة

الفصل السادس في كيفية دخول الشر في قضاء الله
وقدره مقدم الشر اما عدمي وهو اما عدم امر ضروري كالحياة او نافع قريب من الضروري
فاما ما لا يكون كذلك كعدم العلم بالفلسفة والهندسة فلا يكون شرا وان كان نافعا وجوده واما
وجودي لكنه لا يكون شرا بالذات بل بالعرض من حيث انه يتضمن عدم امر ضروري او نافع نفعا
قريبا من الضرورة ويدل عليه انا لا نجد شيئا من الافعال التي يقال لها شر الا وهو كمال
لسببه الفاعل له واما شريته فقد كانت بالقياس الى شيء آخر فالظلم مثلا يصدر عن قوة
طلابة للغلبة وهي الغضبية والغلبة كمالها وفايدة خلقتها فهذا الفعل ليس بالقياس اليها
شرا لها انما هو شر للمظلوم لفوات المال عنه او للنفس الناطقة التي كمالها الاستيلاء على
هذه القوة فعند القوة الغضبية يفوت للنفس ذلك الاستيلاء فلا جرم كان شرا لها وكذلك
النار اذا احرقت فان الاحراق كمالها ولكنها شر بالقياس الى من زالت سلامته بسببها وكذلك
الصلح هو استعمال الة القطاع في قطع رقبة انسان فان كون الانسان قويا على استعمال هذه
الآلة

ليس شرا له بل هو خير وكون الآلة ... خيرا لها وكذلك كون الرقبة قابلة للانقطاع كل ذلك
خيرات لكن القتل شر من حيث انه يتضمن زوال الحياة فالشر بالذات هو الامور العدمية
وايضا الاشياء الغير الملايمة ليس فيها شيء بالقوة ولا شر فيها والبادية يعرض الشر لها
اما في ابتدائها كونه كالمادة التي تكون منها انسان ويعرض من الاسباب ما يجعلها ردية المزاج
ردية الشكل والخلقة فتلك الرداءة ليست من جهة الفاعل بل من جهة المنفعل فانه لم يقبل واما بعد
تكونه لطاري يمنع الكمال من الكمال لتراكم السحب واظلال الجبال الشاهقة اذا صارت مانعة من
تاثير الشمس في الثمار واما شيء مفيد مضاد مثل البرد الذي يصل الى النبات فيفسده اذا
عرفت هذا فنقول الموجود اما خير من كل وجه او شر من كل وجه او خير من وجه وشر من وجه
وهو اما الغالب فيه الخير او الشر او يتساويان والقسم الاول موجود بالخير لذاته هو الله
سبحنه وتعالى لغيره العقول والافلاك والثاني غير موجود والثالث والرابع ايضا غير موجود
اذا الشر عدم الضروري والنافع لا عدم الكمالات لما تقدم والخامس وهو ان يكون الخير
غالبا والشر مغلوبا فهو ايضا موجود لان المرض وان كان كثيرا فالصحة اكثر والحرق والغرق
وان كان فيكثير الكن السلامة منها اغلب والاولى وجود هذا القسم لان فوات الخير الغالب
لاجل الشر المغلوب شر غالب مثاله النار في وجودها منافع كثيرة لكننا اذا طالعنا مصالحها
ومفاسدها كانت مصالحها اكثر بكثير فلو لم يوجد فاتت مصالحها وكانت مفاسد عدمها
اكثر فلا جرم وجودها وايجادها وخلقها واجب ان الذي خيره ممزوج بشره ما يجب كونه الفرق
وانها معلولات الملك العالية فلو لم يوجد لزم عدم عللها وهي خيرات محضة وانه شر محض

فان قلت فلم لم يخلق الله تعالى هذه الامور عرية عن الشرور وملت لو جعلها كذلك
لم يكن هذا القسم بل كان القسم الاول

الباب الرابع

في النبوات وانه لا بد من النبي اذ من المعلوم ان الانسان يفارق ساير الحيوان بانه لا يحسن
معيشته لو انفرد بل لا بد معه من اناس اخر يعين بعضهم بعضا في المهمات مثلا هذا يزرع لهذا
وهذا يحرث لذلك وكذلك في الخبز والطحن وغيرهما لهذا كان الانسان مدنيا ولا بد لهم من
شرايط لئلا يظلم بعضهم بعضا اعني في معاملاتهم ولا بد لتلك الشرايط من واضع يضعها
ومقرر يقررها ولا بد وان يكون مخصوصا بالمعجزات ويرشدهم الى الشريعة فيكون
ذلك الشارع انسانا فلا بد وان يكون مخصوصا بالمعجزات وخوارق العادات ليستقل له
الناس وخواص النبي ثلث احداها في قوته العاقلة وهو ان يكون كثير المقدمات سريع
الانتقال منها الى المطالب من غير خطاء وغلط يقع له فيها الثانية في قوته المتخيلة
وهو ان يرى في حال يقظته ملايكة الله تعالى ويسمع كلام الله ويكون مخبرا عن المغيبات
الكاينة والماضية والاتية الثالثة ان يكون نفسه متصرفة في مادة هذا العالم
فتقلب العصا ثعبانا والماء دما ويبرئ الاكمه والابرص الى غير ذلك من المعجزات
فقد عرفت انه لا بد من وجود مثل هذا الشخص ثم ان العناية الالهية لما لم يهمل المنافع
الجزئية كتقعير الاخمص وانبات الشعر على الاهداب والحاجبين فكيف تهمل وجود
مثل هذا الشخص الذي هو سبب نظام العالم واما بيان ان النبي كيف ينبغي ان يشتغل
بدعوة الخلق وكيف يسن الشرايع فهو متعلق بالسياسات واما بيان تاثير العبادات
والطاعات في تزكية النفوس فذلك يتعلق بعلم الاخلاق واذا وصلنا الى هذا الموضع
فلنختم الكتاب حامدين لله تعالى ومصلين على خير خلقه محمد واله اجمعين من بعد

والله ولي التوفيق

